

الرسائل السبعة
فى العقائد

الطبعة الثالثة

دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند

١٤٠٠ هـ = ١٩٨٠ م



الرسائل السبعة
فى العقائد

الطبعة الثالثة

دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد الدكن الهند

١٤٠٠ هـ = ١٩٨٠ م

من شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه

كتاب شرح الفقه الأكبر

المتن المنسوب

إلى الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفى المتوفى سنة

خمسين و مائة و الشرح لإمام المتكلمين و مصحح عقائد المسلمين علم

الهدى رئيس أهل السنة أبي منصور محمد بن محمد بن محمود

الحنفى الماتريدى السمرقندى صاحب التصانيف الجليلة

المتوفى سنة اثنتين أو ثلاث و ثلاثين و ثلاثمائة

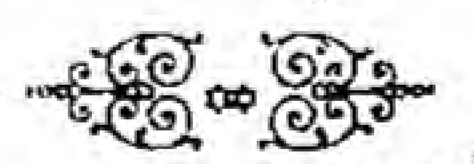
تفقه على ابى بكر أحمد الجوزجانى عن أبى سليمان

الجوزجانى عن محمد رحمهم الله

جمع فيه بين الكلام و الشريعة و أتقن

المسائل و أوضحها غاية الإيضاح

تغمده الله بالرحمة و الرضوان



الطبعة الثالثة

بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد الدكن الهند

١٤٠٠ﻫ = ١٩٨٠م

بسم الله الرحمن الرحيم

قال أبو حنيفة رضى الله عنه : الحمد لله أولا و آخرا و ظاهرا و باطنا توحيدا و تمجيدا و عقيدة و حقيقة و شريعة ، و الحمد لله مستحق الحمد قبل عباده ، و صلى الله على سيدنا محمد و آله .

أما بعد ! قال أبو منصور الماتريدى رحمه الله : قد سألتمونى أكرمكم الله بالتقوى أن أشرح لكم الفقه الأكبر الذى ينسب إلى أبى حنيفة رضى الله عنه بأسانيد صحيحة ، فاجبت إلى ملتمسكم بعون الله و حسن توفيقه إنه هو المعين الموفق . قال أبو حنيفة رضى الله عنه : (لا نكفر أحدا بذنب و لا ننفى أحدا من الإيمان) قال الفقيه رحمه الله : هذه مسألة مختلف فيها .

قالت الخوارج : إذا ارتكب الإنسان كبيرة من الكبائر فانه يكفر و يزول عنه الإيمان ، و قالت المرجئة : لا يضر مع الإيمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، و قالت القدرية و المعتزلة : يخرج بها من الإيمان و لا يدخل فى الكفر و يكون بين الكفر و الإيمان ، فاذا تاب إلى الله و رجع عنها فانه يدخل فى حيز الإيمان قبل الموت ، و إذا مات قبل أن يتوب منها دخل فى حيز الكفر و يخلد فى النار ، و احتجت بقوله تعالى " و من يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها " أخبر الله تعالى أنه مخلد فى النار ، و الخلود المقطوع إنما هو للكافر - إلا أنا نقول لهم : إنما قلتم و احتججتم بهذه

بهذه الآية لوغادتكم[1] و مخالفتكم الإجماع ، فلو ساعدتكم السعادة لا تبعتم و ما ابتدعتم و ما خالفتم الصحابة و من بعدهم من أهل التفسير أجمعوا على أن المراد بالآية استحلال القتل ، و هكذا قال ابن عباس رضى الله عنه و هو ترجمان القرآن، و على هذا أنا لا نسلم أن الخلود يعبر به عن الأبد ، و إنما يعبر به عن طول الزمان ، و قد اجتمعت على هذا أرباب اللسان ٥ و أصحاب البيان لأنه يقال : أخلد فلان فى الحبس إذا طال حبسه فيه ، و قال الله تعالى خبرا عن بلعم " و لكنه أخلد الى الارض " اى مال إليها و اطمأن بها .

(مسألة اختلاف وجوب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر)

فان قيل : روى عن النبى صلى الله عليه و سلم أنه قال : من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر ، و فى حديث آخر : بين الكفر و الإيمان ترك ١٠ الصلاة ، قلنا : تأويل الخبر كتأويل الآية على ما بيناه ، و من الدليل على أن الإيمان لا يرفع بالكبيرة قول الله تعالى " ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا " أمر بالتثبت فى نبأ الفاسق ، فلو صار كافرا لنهى عن قبول شهادته ، و حديث ماعز بن مالك أيضا حجة حين أقر بالزنا بين يدى رسول الله صلى الله عليه و سلم فلو صار مرتدا لأمر بقتله أو استرجعه إلى الإسلام ، ١٥ و المعنى فيه هو أن الإيمان محله القلب ، و المعاصى محلها الأعضاء . و هما في محلين مختلفين فلا يتنافيان .

و قوله : إنا نأمر بالمعروف و ننهى عن المنكر ، هذه مسألة

(١) الوغد ـ الأحمق الضعيف الرذل الدنىء أو الضعيف جسما ، و قد وغد ككرم وغادة ، الصبى و خادم القوم ـ قاموس .

بيننا و بين الجبرة فيها خلاف، لأنها لا ترى الأمر بالمعروف و النهي
عن المنكر و احتجت بقوله تعالى "لا يضركم من ضل اذا اهتديتم"،
قلنا: الآية في نفي المضرة و به نقول إن مضرة المعصية لا تعدو عن
العاصي كما قال الله تعالى "و لا تزر وازرة وزر أخرى" و إنما وجوب
٥ الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر قد عرف بآية أخرى و هي قوله
تعالى "و لتكن منكم امة يدعون الى الخير و يامرون بالمعروف و ينهون
عن المنكر" و قوله عليه السلام و أعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك
و ما أخطاك لم يكن ليصيبك، هذه مسألة بيننا و بين القدرية و المعتزلة
فيها خلاف، و هو أنهما ينفيان إرادة الله و مشيئته عن فعل العبد إذا
١٠ كان معصية، فقالوا: إن معصية العاصي و كفر الكافر ليسا بمشيئة الله
و إرادته لأنه لو أراد معصية العاصي و كفر الكافر ثم غذب عليهما
كان ذلك جورا منه و حاشا أن يوصف الله بالجور و الظلم، و من هذا
يسموننا أهل الجور و يسمون أنفسهم أهل العدل، قلنا: هذا من سخافتكم[1]
و خرافتكم و جرأتكم على الله تعالى و قلة عقلكم و عدم فهمكم حيث غلبتم
١٥ إرادة المخلوق على إرادة الخالق و حاشا أن تغلب إرادة المخلوق على
إرادة الخالق، بل إرادته غالبة و مشيئته نافذة و لا يكون بارادته معصية
العاصي و كفر الكافر جائزا، لأنه بين لهم طريق الهداية و الضلالة
و يحدث لهم الاستطاعة ساعة فساعة و ليس لهم أن يعرفوا حقيقة الإرادة
إذ لو عرفوها لكانوا أمثاله و حاشا أن يوصف الرب جلت قدرته بالأمثال،

(مسألة ما أصابك)

(١) السخافة: رقة العقل.

ثم المذهب الصحيح و هو مذهب اهل السنة و الجماعة أن أفعال العباد على نوعين منها ما هو طاعة و منها ما هو معصية، فالطاعة و المعصية بهذا كله دون رضاه و أمره.

فان قيل: ما معنى قوله تعالى "ما اصابك من حسنة فمن الله و ما اصابك من سيئة فمن نفسك"؟ قلنا: معناه أن لا يضاف الشر إلى الله عند الانفراد مراعاة للأدب و إن كان حصول ذلك من العبد بتخليق الله إياه، و ذلك لأن الإضافة على نوعين: إضافة تحقيق و إضافة تكريم، فاضافة التحقيق مثل قوله تعالى "و لله ميراث السموٰت و الارض" و إضافة التكريم مثل قوله تعالى "بيت الله" و "ناقة الله". فالطاعة و المعصية خارجتان عن إضافة التحقيق، لأن ذلك مذهب المجبرة، و بقيت إضافة التكريم، فالطاعة مكرمة مرضية جاز أن تضاف إلى الله تعالى عند الإنفراد، فيقال الخير من الله. و الشر ليس من محل الإكرام عند الانضياف إلى الله عند الإنفراد و لكنه يضاف إلى الله عند الجملة كما قال الله تعالى "قل كل من عند الله".

فان أشكل هذا عليك في الأفعال فاعتبره بالأعيان انه لا يقال يا خالق الخنازير و الحيات و العقارب مراعاة للأدب، و لكنه يقال خالق كل شيء.

(مسألة حرمة البراءة من الصحابة)

قوله (و لا نبرأ من أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم) هذا بيننا و بين الرافضة فيه خلاف. إنهم يبرأون عن الصحابة رضى الله عنهم إلا عن على عليه السلام، فيرد عليهم بقوله عليه السلام: أصحابي

كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ، و الأخبار فى فضائل الصحابة كثيرة يطول ذكرها هاهنا .

قوله (و لا نتوالى أحدا دون أحد) هذا بيننا و بين الشيعة ، أنها توالت عليا فحسب ، و هذا قريب من مذهب الرافضة أيضا ، و قد بينا فساده . قوله (أن نرد أمر عثمان و على إلى الله و هو عالم السر و الخفيات) و لم يرد بهذا الشك فى أمرهما و لكنه أخذ أسلم الطرق و أن أسلمها أن نكف ألسنتنا عنهم كما كف الله سيوفنا عن تلك الفتنة .

(الفقه فى الدين أفضل من الفقه فى العلم)

قال أبو حنيفة رضى الله عنه (الفقه فى الدين أفضل من الفقه فى العلم) لأن الفقه فى الدين أصل و الفقه فى العلم فرع ، و فضل الأصل على الفرع معلوم ، قال الله تعالى " ان الدين عند الله الاسلام " و لا شك أن العبد أولا يلزمه الإسلام لقوله تعالى " و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون " أى ليوحدون ، ثم العلم يبنى على الدين ، فصار الدين هو التوحيد و العلم هو الديانة يعنى الشرائع ، و هو بعد التوحيد ، ثم الدين عقد على الصواب و الديانة سيرة على الصواب .

قال أبو مطيع رحمه الله : قلت لأبى حنيفة رضى الله عنه : أخبرنى عن أفضل الفقه - يعنى عن أفضل الفقه بعد الفقه ، فأجاب أبو حنيفة رضى الله عنه قال : (يتعلم الرجل الإيمان) أى احكام الإيمان و الثبات عليه يعنى بعلم الحال العلم الذى هو عليه من الشريعة و هو أن يعرف العبد نفسه على أى حال هو فيكون مستعدا لاتيان ملك الموت عليه ، و عن هذا قال عليه السلام : طلب العلم فريضة على كل مسلم و مسلمة ،

أراد

أراد به الحال و الحالة التى يكون فيها عاملا أى عاملا عالما و فقيها طالبا فيعرف نفسه ، و قال عليه السلام أيضا : من عرف نفسه فقد عرف ربه ، و الشرائع و السنن أراد بهما الحلال و الحرام .

(اختلاف الأمة رحمة)

قوله (و الحدود) أراد به علم الاجتناب عن المعاصى و الإئتمار بالاوامر ، قال الله تعالى " و من يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه " .

قوله (و اختلاف الأمـــة رحمة) أراد به علم النظر بدقائق المعانى قياسا و استحسانا و استنباطا لا اختراعا من جهة هوى النفس ، و هذا لأن الأشياء تعرف بأضدادها فمن لم يعرف الكفر لا يعرف الإيمان و من لا يعرف البدعة و الضلالة لا يعرف الاهتداء و الاستقامة .

فصل

(بيان اختلاف معانى الإيمان و الإسلام)

ثم اختلفوا فى الإيمان و الإسلام ، قال بعضهم : هما واحد لقوله تعالى " و من يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه " ، و قال بعضهم : هما متغايران لقوله تعالى " قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا و لكن قولوا اسلمنا " ؛ فقد علم تغاير بين الإسلام و الإيمان ، إلا أن الأصح ما قال أبو منصور الماتريدى أن (الإسلام) معرفة الله تعالى بلا كيف و محله الصدور مصادقة لقوله تعالى " افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه " ؛ و (الإيمان) معرفة الله تعالى بالألوهية و محله القلب لقوله تعالى " و لكن الله حبب اليكم الايمان و زينه فى قلوبكم " و القلب داخل الصدر ؛ (و المعرفة) معرفة الله بصفاته و محلها الفؤاد و هو داخل القلب ؛ (و التوحيد) معرفة الله تعالى بالوحدانية و محله السر

وهو داخل الفؤاد، و هذا معنى قوله تعالى "مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح" الآية، جعل الله الصدر بمنزلة المشكاة و القلب بمنزلة الزجاجة و الفؤاد بمنزلة المصباح و السر بمنزلة الشجرة، و داخل السر موضع يقال له خفى و هو موضع نور الهداية، و لا صنع للعبد فيه سوى أن الله تعالى إذا أراد أن يهدى عبده الضال يلقى نوره فى الخفى فيتلألأ و هو معنى قوله تعالى "فهو على نور من ربه" ثم يتلألأ ذلك النور إلى السر فيقوم للعبد فعل التوحيد فيوحد الله و يبرأ عن الأصنام، ثم لا يسكن ذلك النور بل يتلألأ إلى الفؤاد فيقوم للعبد فعل المعرفة لله تعالى فيصير عارفا لله تعالى بجميع صفاته، ثم يتلألأ ذلك النور إلى القلب فيقوم للعبد فعل الإيمان، ثم يتلألأ إلى الصدر فيقوم له فعل الإسلام، ثم ينتشر ذلك النور فى جميع الأعضاء فيتقاضى العبد بالاجتناب عن المعاصى و الائتمار بالأوامر، و باجابة العبد إلى ذلك صار مؤمنا تقيا حتى دخل تحت قوله تعالى "ان اكرمكم عند الله اتقكم".

و قيل للنبى صلى الله عليه و سلم من آلك؟ قال: كل مؤمن، فان لم يجبه إلى ذلك زال عنه التقوى و اتسم بسمة الفسق بارتكابه المعاصى فيخاف عليه لفسقه و يرجى له بمحض إيمانه.

فاذا صار هاهنا عقود أربعة، التوحيد و المعرفة و الإيمان و الإسلام، ليست هى بواحدة و لا متغايرة، فاذا اجتمعت صارت دينا و هو معنى قوله تعالى "ان الدين عند الله الاسلام" إلى الخبر المروى عن النبى صلى الله عليه و سلم و هو ما روى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه قال: كنا جلوسا عند رسول الله صلى الله عليه و سلم فى مسجد المدينة إذ دخل أعرابى

اعرابي حسن الوجه حسن الهيئة أبيض الثياب ، و وقف على طرف المسجد
و سلم على النبي صلى الله عليه و سلم ، فرد جوابه ثم استأذن و قال : أدنو ؟
فقال له النبي : ادن ! فدنا ، ثم وقف و استأذن كالموقر و دنا إلى أن جثا
بين يدى النبي و قال : يا رسول الله ما الإيمان ؟ فقال النبي : أن تؤمن بالله
و ملائكته و كتبه و رسله و اليوم الآخر و القدر خيره و شره من الله ،
قال : صدقت ، فعجبنا منه يسأله و يصدقه ، ثم قال : يا رسول الله فما
الإسلام ؟ فقال عليه السلام : شهادة ان لا إله إلا الله و إقام الصلاة و إيتاء
الزكاة و صوم رمضان و حج البيت من استطاع إليه سبيلا ، قال : صدقت ،
ثم قال : يا رسول الله ما الإحسان ؟ فقال عليه السلام : الإحسان أن
تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ، فقال : صدقت ، و هذا
الحديث معروف ، و أبو منصور رحمه الله إنما ذكر الحقيقة قال : فمن استيقن
هذا و أقر به فهو مؤمن لأنه عقد على الصواب على ما بيناه . و إنما قال :
إن استيقن بهذا و أقر به لأن الإيمان إقرار باللسان و تصديق بالجنان فاذا
صدقه بقلبه و أقر به بلسانه فانه مؤمن ، و إذا صدقه بقلبه و لم يقر بلسانه
و هو فى الإمكان من الإقرار فانه لا يصير مؤمنا كما لو أقر بلسانه
و لم يصدق بجنانه ، قال : فان أنكر لشيء من خلقه فقال : لا أدرى من
خلق هذا ، فهو كافر لأن الله تعالى خلق كل شيء ، و كذلك إذا قال :
لا أعلم أن الله تعالى فرض على صلاة و لا صوما و لا زكاة ، فقد كفر
لأن الفرض منصوص عليه و هو قوله تعالى "و اقيموا الصلوٰة
و اٰتوا الزكوٰة" و إذا قال : أو من بهذه الآية و لا أعلم تأويلها و تفسيرها ،

(الجزء ٢٨)

فانه لا يكفر لأنه مصدق بالتنزيل و إن كان مخطئا فى التأويل، قال: فان أقر بجملة الإسلام فى أرض الترك و لا يعلم شيئا من الفرائض و لا شرائع الإيمان و لا الكتاب و لا يقر بشيء منها فانه مؤمن و إن كان لا يعلم شيئا و لم يعمل به.

(في الإيمان)

قال الفقيه رحمه الله: هذا يفيد فائدتين: (أحدهما) أن الإيمان بالتقليد صحيح و إن لم يهتد إلى الإسلام، خلافا للمعتزلة و الأشعرية أنهما لا يصححان الإيمان بالتقليد و يقولان بكفر العامة، و هذا قبيح لأنه يؤدى إلى تفويت حكمة الله تعالى فى الرسالة و النبوة لأن من أعطى الرسالة و النبوة امر أولا بعرض الإسلام على الكفرة، فلو كان الإسلام لا يصح بالعرض و التقليد لفاتت الحكمة فى الرسالة، إلا أن درجة الاستدلال أعلى من درجة التقليد ألف مرة، فكل من كان فى الاستدلال و الاستنباط أكثر كان إيمانه أنور، و هذا كما روى عن النبى عليه السلام أنه قال: لو وزن إيمان أبى بكر (من جهة النور و الضياء) مع إيمان جميع الخلائق لرجح إيمان أبى بكر من جهة النور و الضياء لا من جهة الزيادة و النقصان. (الفائدة الثانية) أن الإيمان إقرار باللسان و تصديق بالجنان و العمل بالشرائع لا من الإيمان.

(درجة الاستدلال أعلى)

(مسألة الخلاف فى أن العمل من الإيمان أو خارج عنه)

قالت الشكاكية: العمل من الإيمان، و عن هذا قالت بزيادة الإيمان و نقصانه و احتجت بقوله تعالى "فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا"؛ إلا أنا نقول: معنى الإيمان هاهنا هو التصديق إيمانا أى تصديقا إذ الإيمان بجميع القرآن واجب و القرآن كان ينزل على النبى عليه السلام آية فآية

و سورة فسورة فكلما نزلت آية وجب التصديق بها فمن لم يصدق بآية من القرآن فقد كفر كما لو لم يصدق بجميع القرآن فهذا تأويل الآية على ما بيناه . و قد ثبت الفعل بخلقه فلم يعذبه على خلق نفسه . قلنا : الثواب و العقاب على استعمال الفعل المخلوق لا على أصل الخلق ، و لهذا قال أبو حنيفة : إن الاستطاعة التى يعمل بها العبد المعصية هى بعينها تصلح لعمل الطاعة و هو معاقب فى صرف الاستطاعة التى أحدثها الله تعالى فيه و أمره بأن يستعملها فى الطاعة لا فى المعصية صرفها إلى المعصية لا على أحداث الاستطاعة ، و لهذا قلنا : الاستطاعة مع الفعل لا قبله و لا بعده لأن كل جزء من الاستطاعة مقرون بكل جزء من الفعل .

(بيان الثواب و العقاب)

و قالت القدرية : الاستطاعة قبل الفعل و هى موجودة فى العبد استعملها كيف شاء ، قلنا : هذا يوجب استغناء العبد عن الله حيث يختار لنفسه ما شاء و الاستغناء عن الله كفر .

فان قيل : نحن لا ننفى المشيئة و لكنا نقول : المشيئة على نوعين : مشيئة خبر و مشيئة تفويض ، فمشيئة الخبر كخلق السماوات و الأرض و ما فيهما و ما بينهما ، و مشيئة التفويض مثل قوله تعالى " و لو شاء الله لجعلكم امة واحدة و لكن يضل من يشاء و يهدى من يشاء " و قوله : و لو شاء مشيئة خبر أى لو شاء الله يخبركم عن الإسلام ، و قوله : و لكن يضل من يشاء ، مشيئة تفويض ، و هذا اعتقاد العدلية - قلنا : العجب من ترهاتكم و وغادتكم حيث قسمتم مشيئة الله تعالى قسمين كأنكم شركاء الله تعالى تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، ثم نريكم قبح هذه المقابلة أن الرجل إذا خير إنسانا

(إن للعبد فعلا حقيقة لا مجازا)

بين أمرين و أفوض العمل بين الطريقين يعنى بين الخير و الشر فان اختار الشر كان معذورا ، و إذا جعلتم العباد معذورين فى ارتكاب المعاصى و إن اختار الخير يكون له منة على المفوض و المخير ، و إذا جعلتم للعباد منة على الله تعالى مثاله لو خير الرجل امرأته [1] فافهم إن شاء الله تعالى ، ثم المذهب الصحيح و هو مذهب أهل السنة و الجماعة أن للعبد فعلا حقيقة لا مجازا .

و قالت المجبرة : لا فعل للعبد و له فعل على وجه المجاز لا على وجه الحقيقة ، و نرد عليهم فنقول : إن قولكم هذا يؤدى إلى إسقاط الرجاء و الخوف عن العبد لا يخاف من سوء فعله و لا يرجو على خير عمله و هذا كفر ، لأن فى زوال الرجاء قنوطا قال الله تعالى "لا تقنطوا من رحمة الله" و قال فى آية أخرى "انه لا يايئس من روح الله الا القوم الكفرون" و فى زوال الخوف إسقاط العبودية و تفويت الربوبية و هذا أشد من الأول ، و قد ضل الفريقان ، القدرية باضافة صفة الله تعالى إلى العبد و هى خلق الأفعال ، و المجبرة باضافة أفعاله القبيحة إلى الله تعالى تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

(كون الاستطاعة للخير و الشر)

و توسط أبو حنيفة و أصحابه رضى الله عنهم فقالوا : الخلق فعل الله و هو أحداث الاستطاعة فى العبد ، و استعمال الاستطاعة المحدثة فعل العبد حقيقة لا مجازا على ما بيناه ، فسلموا من القدر و الجبر ، و اختلاف آخر بيننا و بين الأشعرية أنها تقول : إن الاستطاعة التى تصلح للشر لا تصلح للخير و هذا قريب من الجبر بل عين الجبر لأن استطاعة الشر إذا كانت

[1] كذا ، و الظاهر أن هناك سقطة .

لا تصلح للخير صار مجبورا فى فعل الشر ، ومن هذا جوز الأشعرية تكليف ما لا يطاق . و نرد عليهم بقوله تعالى " لا يكلف الله نفسا الا وسعها " ، فان قيل: قال الله تعالى خبرا عن المصطفى عليه السلام "ربنا و لا تحملنا ما لا طاقة لنا به " فلو كان الأمر فوق الطاقة لكان هذا السؤال من المصطفى عليه السلام كفرا كما قال : لا تظلمنا ولا تجر علينا ، قلنا : سؤال النبى صلى الله عليه و سلم كان على سبيل التخفيف لا على سبيل نفى الطاقة أصلا دليله سياق الآية "ربنا و لا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا " ألا ترى أنك إذا رأيت دابة قد حملت حملا ثقيلا قلت هذه الدابة حملت فوق طاقتها ، قلت : إن تعلقهم بهذه الآية من الوغادة و قلة الفهم ، و ذكر فى كتاب الأسئلة و جوابها وكل ذلك يرجع إلى ما بينا ، ثم ذكر بعض هذا الخبر و جوابها معروفان به[1] ولكن المراد من الخبر أن الشقاوة المكتوبة فى اللوح المحفوظ تتبدل سعادة بأفعال السعداء ، و السعادة المكتوبة فيه تتبدل شقاوة بأفعال الأشقياء .

و قالت الأشعرية : لا تتبدل عن ذلك ، و عن هذا قالوا : إن أبا بكر و عمر رضى الله عنهما كانا مؤمنين فى حال سجودهما للصنم ، و سحرة فرعون كانوا مؤمنين فى حال حلفهم بعزة فرعون و إقرارهم بألوهيته .

قلنا : هذا مردود عليكم بقوله تعالى " قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف " أثبت الغفران لما سلف قبل الإسلام ، فلو كان الكافر مؤمنا قبل الإيمان لفاتت فائدة الغفران و تعطل كلام الرحمن و هذا من أقبح القبائح ، و قال عليه السلام : الإسلام يجب ما قبله

(١) ما مر ذكر الخبر ، و لعل فى عبارة الأصل نقصا .

و من الدليل على ما قلناه قوله تعالى " يمحو الله ما يشاء و يثبت " يعنى يمحو المعاصى عند التوبة و يثبت التوبة ، و هذا قد اجتمعت عليه المفسرون .

فان قيل : القول بالتبديل يؤدى إلى تجويز البداء على الله تعالى تعالى عن ذلك علوا كبيرا .

قلنا : هذا من قلة فهمكم و سخافة عقلكم أفحسبتم أن المكتوب فى اللوح المحفوظ صفة الله تعالى بل هى صفة العبد سعادة و شقاوة ، و العبد يجوز عليه التغيير من حال إلى حال فلذلك صفته متغيرة ، و أما قضاء الله و قدره فلا يتغير و لا يتبدل ، و القضاء صفة القاضى ، و المقضى المكتوب فى اللوح المحفوظ ، و القضاء صفة الرب غير محدثة و المقضى محدث ، و الحكم غير محدث و المحكوم بـه غير محدث و المقدور محدث ، و تغير المقضى عليه لا يوجب تغير القضاء ، إذ الناس على أربع فرق : (فريق) منهم قضى عليـه بالسعادة ابتداء و انتهاء مثل على و ولديه الحسن و الحسين رضى الله عنهم (و فريق) قضى عليه بالشقاوة ابتداء و انتهاء مثل أبى جهل و أصحابه (و فريق) منهم قضى عليهم بالسعادة انتهاء مثل أبى بكر و عمر رضى الله عنهما و سحرة فرعون ، فنفذ قضاؤه على ما كان فى الأزل جرى فالتغير للمقضى عليه لا للقضاء - و الله الموفق .

(الناس على أربع فرق فى القضاء و القدر)

و قوله : فيمن يأمر بالمعروف و ينهى عن المنكر فيتبعه على ذلك أناس نخرج على الجماعة هل ترى ذلك ؟ قال إسماعيل فى ذلك : لا ، فهذا يفيد أن الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر ارتفعا فى هذا الزمان لأنه ذكر بعده ، فقال : إن ما يفسد من استحلال المحارم و انتهاب الأموال أكثر مما

(لا يضركم جور من جار و لا عدل من عدل)

مما يصلح ، و عن هذا قلنا : إن السلطان إذا كان جائرا فانه لا يجوز أن يخرج عليه بالسيف لما فيه من الفساد من سفك الدماء و انتهاب الأموال .

قال أبو حنيفة رضى الله عنه (لا يضركم جور من جار و لا عدل من عدل لكم أجركم و عليه وزره) قال : هذا القول يفيد أن الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر فى هذا الزمان مرتفع ، لأن الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر فى هذا الزمان ليس إلا على هذا الوجه لا على وجه الخشية لله تعالى .

(بحث الاستثناء فى الإيمان)

ثم ذكر بعد هذا أحكام الخوارج و لا نحتاج إليها . و قوله فيمن قال : لا أعرف الكافر كافرا فهو مثله ، لأن الأشياء تعرف بأضدادها فلما لم يعرف الكفر لم يعرف الإيمان ، و كذلك لو قال : لا أدرى أين يصير الكافر فانه يكفر لأن الله تعالى أعلمنا أن مصيره إلى النار . ثم بعد هذه المسألة الاستثناء فى الإيمان و هى بيننا و بين الشكاكية فترد عليهم بقوله تعالى " اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العلمين " و ما استثنى و قال خبرا عن السحرة " امنا برب العلمين " من غير استثناء و قال تعالى " اولئك هم المؤمنون حقا " و قال " و اولئك هم الكفرون حقا " و قال " مذبذبين ذلك لا الى هؤلاء و لا الى هؤلاء " ـ الآية ، و هم المنافقون فصاروا على ثلاثة أصناف . و لم يذكر الصنف الرابع لأن الإيمان عقد على ما بينا فالاستثناء يبطله كسائر العقود .

فان قيل : روى عن النبى عليه السلام أنه مر بمقبرة فسلم عليهم و قال : إنا لاحقون بكم إن شاء الله ، فاستثنى فى الموت أفترى أن الموت

مشكوك فيه ، فكذلك نحن لا نشك فى إيماننا و لكن يجوز الاستثناء فيه .

قلنا : سكوتكم كان خيرا لكم من تعلقكم بهذا الخبر لأن النبى عليه السلام لم يشك فى الموت و إنما استثنى فى اللحوق و اللحوق مشكوك فيه إذ الفريق فريقان فريق فى الجنة و فريق فى النار ، فكل ما كان مشكوكا فيه يجب الاستثناء عليه لقوله تعالى " و لا تقولن لشىء انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله " ، و كلما كان متحققا لا يجوز الاستثناء فيه كقوله هذا رجل و هذه إمرأة إن شاء الله ، و لا من جوز الاستثناء فى الإيمان جوز الاستثناء فى الكفر ، و قد ذكرنا أن الاستثناء فى الكفر كفر مثله .

فان قيل : إنما الاستثناء للخاتمة لا ندرى أن نموت على الإيمان أم لا .

قلنا : هذا الاستثناء فى الثبات على الإيمان وذلك مشكوك فيه و الاستثناء فيه واجب عندنا أيضا و كلامنا إنما وقع فى الاستثناء للايمان ، فاذا بطل الاستثناء فيه فى حال بطل فى جميع الأحوال ، و الذى روى عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه من جواز الاستثناء فهو محمول فى الثبات على الإيمان وكان ذلك زلة منه فرجع عنها . و قوله : فمن قال أنا من أهل الجنة فقد كذب ، لأنه إذا قال : أنا من أهل الجنة فقد أسقط الخوف عن نفسه ، و إذا قال : أنا من أهل النار فقد أسقط الرجاء عن نفسه ، و كلاهما لا يجوز كما بينا .

ثم اعلم بأنه يجوز أن يقال فى الجملة إن المؤمنين فى الجنة بلا شك ، لأن فى جملة المؤمنين الأنبياء و الرسل و الأولياء ، و يجوز أن يقال إن الكافرين فى النار من غير شك، فاذا شك فيه فقد كفر لأنه أنكر النص ، و أما إذا

إذا أشرت إلى واحد بعينه فان كان المشار إليه من الأنبياء و الرسل أو ممن شهدت له الرسل و الأنبياء بالجنة و هم أصحاب النبى عليه السلام و هم عشرة مبشرة و الدليل عليه قوله تعالى " لقد رضى الله عن المؤمنين " الآية فانه يجوز لك أن تقول : هذا فى الجنة ، من غير شك ، فاذا شككت فيه فقد كفرت و كذبت على الله تعالى ، و إن كان ذلك المشار إليه من غير الأنبياء أو ممن لم يشهد له الأنبياء بالجنة فلا يجوز لك أن تقول : هذا فى الجنة ، إلا بالشرط ، و هو أن تقول : إن كان هذا على الإيمان فهو فى الجنة ، و كذلك إن كان المشار إليه ممن نطق الكتاب أنه من أهل النار جاز لك أن تقطع القول بأنه فى النار ، و إلا فبالشرط .

قال أبو حنيفة رضى الله عنه (من آمن بجميع ما يؤمر به إلا أنه قال : لا أعرف موسى و عيسى عليهما السلام أ من المرسلين أم من غير المرسلين فانه يكفر) لأنه أنكر النص .

قال أبو حنيفة (من قال : لا أعرف الله أ فى السماء أم فى الأرض فقد كفر) لأنه بهذا القول يوهم أن يكون له مكان فكان مشركا ، قال الله تعالى " الرحمن على العرش استوى " فان قال : اقول بهذه الآية و لكن لا أدرى أين العرش فى السماء أم فى الأرض فقد كفر أيضا ، و هذا يرجع إلى المعنى الأول فى الحقيقة ، لأنه إذا قال : لا أدرى أن العرش فى السماء أم فى الأرض ، فكأنه قال : لا أدرى أن الله تعالى فى السماء أم فى الأرض .

قال الفقيه أبو الليث رحمه الله : اختلفوا فى هذه المسألة ، قالت الكرامية و المشبهة : بأن الله على العرش علوا مكانيا ممكنا و أن العرش له مستقر ، و يصفونه بالنزول و المجيء و الذهاب و يقولون هو جسم لا.

كالأجسام ـ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، و احتجتا بقوله تعالى "الرحمن على العرش استوى" إلا أنا نرد عليهم فنقول : إن العرش لم يكن فكان بتكوينه فلا يخلو إما أن يكون كونه لإظهار عظمته و جبروته على خلقه و إما لاحتياجه إلى القعود عليه ، و لا يجوز أن يقال "لاحتياجه إلى القعود عليه" لأن المحتاج لا يكون خالقا لأنه محتاج مقهور لحاجة ، و المقهور لا يكون أميرا فكيف يكون إلها ، فاذا بطل هذا الوجه صح الوجه الأول و هو كونه لإظهار عظمته و جبروته على خلقه و لا حاجة له إليه ، ثم معنى الاستواء استواء المملكة لأن كل شيء مقدور العرش و العرش مقدور الرب ، و هذا كما يقال : فلان استوى على سريره و مد عليه رجليه ، يعنون بذلك استواء أمور الولاية له و انقطاع المنازعة فى الإمارة عنه . و تأويل آخر : و هو معنى الاستواء خلقه على عرشه كما قال تعالى "ان ربكم الله الذى خلق السموت و الارض فى ستة ايام ثم استوى على العرش" أى استوى فعل التخليق على عرشه ، فقد مررنا على المشبهة فلم يبق لهم شبهة فى الاستواء . و نرد عليهم فى قولهم "الجسم لا كالأجسام" فنقول : إن الجسم من عرض و جوهر و الله تعالى خالق الأعراض و الجواهر فلا يوصف بهما .

فان قيل : أليس يقال له شيء لا كالأشياء ؟ فكذلك يقال : جسم لا كالأجسام .

قلنا : الشيئية عبارة عن الوجود فى نفى الوجود و ذا لا يجوز ، و ليس الجسم

الجسم بمثابته ، ألا ترى أنه لا يقال : الكلام جسم ، و يقال له : شيء ، لأنه عبارة عن وجوده ، و عن هذا قلنا إنه لا يجوز للمعدوم أن يقال شيئا خلافا للمعتزلة .

فان قيل : أيش تقولون فى قوله تعالى " خلقته بيدى " ؟

قلنا : اليد صفة وصف بها نفسه و نؤمن بها و بجميع أوصافه و على أن تأويل اليد صفة و غيرها من الوجه و العين و القدم و هو القدرة و القوة ، لأن زوال هذه الأشياء فى الخاصة توجب الضعف و زوال القوة و الله تعالى قوى بدون الجوارح ، و المعطلة تنكر أن تكون اليد و العين و الوجه صفة الله تعالى فلا حاجة لإنكارها لأن فى ذلك تعطيل كلامه و تفويت صفاته مع أن لها تأويلا صحيحا ، و المشبهة طائفة و صفت الله عز و جل باليد و القدم و الخارجية خالفت كلا الفريقين .

و قالت القدرية و المعتزلة : إن الله تعالى فى كل مكان ، و احتجتا بقوله تعالى " و هو الذى فى السماء اله و فى الارض اله " أخبر أنه فى السماء و فى الأرض ، إلا أنا نقول : لا حجة لكم فى الآية لأن المراد من الآية لو كان ما قلتم لكان و هو الذى كل فيه ، فلما وصف بالشيئية دل على أن المراد به نفوذ الإلهية فى السماء و فى الأرض و به نقول ، و قول المعتزلة و القدرية فى هذا أقبح من قول المشبهة لأن قولهم يؤدى إلى أن الله تعالى فى أجواف السباع و الهوام و الحشرات - تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، و أما مذهب اهل السنة و الجماعة أن الله تعالى على العرش علو عظمة و ربوبية لا علو ارتفاع مكان و مسافة .

قال : أبو حنيفة رضى الله عنه (و نذكره من أعلى لا من أسفل) لأن الأسفل ليس من الربوبية و الألوهية فى شىء ، و روى فى الحديث أن رجلا أتى النبى صلى الله عليه و سلم بأمة سوداء فقال : وجب علىّ عتق رقبة مؤمنة أ فيجزئ أن أعتق هذه ، فقال لها النبى صلى الله عليه و سلم : أ مؤمنة أنت ؟ قالت : نعم ، فقال : أين الله ؟ فأشارت إلى السماء ، فقال : أعتقها فانها مؤمنة ! و المعتزلة تنكر هذا الخبر و ترده و ذكر فى الكتاب حديث معاذ بن جبل رضى الله عنه أن شابا سأله فقال : ما تقول فيمن يصلى و يصوم و يحج البيت و يجاهد فى سبيل الله و يؤدى زكاته و يعتق غير أنه يشك فى الله و رسوله ؟ قال معاذ : هذا له النار ، قال : فما تقول فيمن لا يصلى و لا يصوم و لا يحج البيت و لا يؤدى زكاة ماله غير أنه يؤمن بالله و رسوله ؟ قال : هذا أرجو له و أخاف عليه . فقال الشاب : يا أبا عبد الرحمن كما لا ينفع من الشرك عمل فكذلك لا يضر مع الإيمان شىء ثم مضى ، فقال معاذ : ليس فى هذا الوادى أفقه من هذا الشاب .

قال رضى الله عنه : و قد ذكرنا فى هـــذا اختلافا بيننا و بين الخوارج و القدرية فى ارتكاب الكبيرة ، غير أن هاهنا اختلافا آخر بيننا و بين المرجئة أنها قالت : إن المؤمن فى الجنة و لو ارتكب الكبائر و المعاصى ، إنها لا تضر مع الإيمان و احتجت بقول الشاب و ترك إنكار معاذ ، إلا إنا نقول . خرج قول الشاب عقيب قول معاذ "أرجو له و أخاف عليه" ، و كان المراد من قول معاذ أن الإيمان لا يرتفع بالكبيرة ،

و الدليل على أن الخوف واجب لأن الله تعالى أمر عباده بالتقوى فى غير آية من القرآن و هو يوجب الخوف و على أن زوال الخوف يوجب إسقاط العبودية و تعطيل الربوبية و ذلك غير جائز .

قال أبو حنيفة رحمه الله (من قال لا أعرف عذاب القبر فهو من الطبقة الجهمية و الهالكية) اعلم أن هذه المسألة فرع لمسألة أخرى و هى أن الجهمية و القدرية و المعتزلة يجعلون العقل حاسة سادسة كالسمع و البصر و الشم و الذوق و اللمس و يثبتون الأمور على عقولهم و يقولون : إنا نرى و نشاهد أن الميت لا يتألم بما يؤلمنا فى الشاهد فكذلك فى الغائب ، و عن هذا أنكروا عذاب القبر و تسبيح الجماد لأنهم يقولون لو كان لها تسبيح لسمعنا ، و عن هذا أنكروا الميزان و الصراط و خروج أهل الإيمان بالكبائر من النار و المعراج و رؤية البارى جل جلاله ، و نرد عليهم فنقول : إن العقول محدثة معرضة للعجز و الضعف و الكلال و التلاشى كما قال عليه السلام : تفكروا فى خلق الله و لا تتفكروا فى الخالق ، لا يحتاجون إلى التفكر فى الله تعالى لتلاشى أوهامهم و ذهول عقولهم فلعمرى أنه بيت الحس للعلل فللمعقولات المدركات لا لغير المعقولات و هو يتوقف فى غير المعقولات حتى يرد السمع فيتبعه إذا كان سليما غير سقيم اتبعاه إياه فى المنافع و المضار ، فأراد القدرية و المعتزلة أن يدركوا كنه الربوبية بعقولهم العاجزة الكالة حتى مرضت عقولهم و سقمت ففوتوا المعرفة ، و زاحم المنافقون فى هذا قال الله تعالى فى شأن المنافقين " فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا و لهم عذاب اليم " و كل عقل

إذا كان سليما يتوقف فيما لا يستدركه بالعقل حتى يرد السمع فإذا أورد السمع تبعه . و من الدليل على عذاب القبر أنه كان قول الله تعالى "سنعذبهم مرتين" جاء فى التفسير مرة فى القبر و مرة فى القيامة ، فقال "و ان للذين ظلموا عذابا دون ذلك" و هو عذاب القبر ، و قال "و لنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر" ، جاء فى التفسير ان العذاب الأدنى هو عذاب القبر و الدليل على تسبيح الجماد قوله تعالى "و ان من شيء الا يسبح بحمده" و قال تعالى "و نضع الموازين القسط ليوم القيامة" . و الأخبار فى هذا كثيرة ما لا يمكن ردها .

ثم أصحاب الأهواء و البدع فرق شتى كلهم فى النار ، و روى عن النبي عليه السلام أنه قال : افترقت بنو إسرائيل على اثنتين و سبعين فرقة و ستفترق أمتي على ثلاث و سبعين فرقة كلهم فى النار إلا السواد الأعظم ، و قال : من احدث حدثا فى الإسلام فقد هلك ، و من ابتدع بدعة فقد ضل ، و من ضل ففى النار إلى آخر ما ذكرناه . اعلم أن المشيئة صفة الشائي و الإرادة صفة المريد ، و الأمر صفة الآمر و العلم صفة العالم ، و الكلام صفة المتكلم، قال قائل لك : صفات الله واحدة أو متغايرة ؟

قيل : هي ليست واحدة و لا متغايرة لأنا لو قلنا : هي واحدة فقد عطلنا صفاته تعالى و هو مذهب القدرية و المعتزلة لأنهم يجعلون الإرادة و المشيئة و القضاء و القدر و الحكم كلها على معنى العلم و عن هذا أنكروا المشيئة و الإرادة و القضاء عن الشر و كلام الله تعالى يرد عليهم فى غير موضع من القرآن ، و قد بينا ذلك و لو قلنا : هي متغايرة

فقد

فقد أوقعنا المغايرة بين الذات و بين الصفات و هو مذهب المعتزلة والأشاعرة أنهم يجعلون صفات الفعل محدثة و ذا لا يجوز . فكذلك المغايرة بين الصفات ثم صفات الله لا هي هو و لا غيره عند أهل السنة و الجماعة و لا هي محدثة سواء كانت من صفات الذات أو من صفات الفعل و لا توصف بالسبق على بعض ، و قوله فى الكتاب و لكن سبقت مشيئته أمره يعنى مأموره .
و قالت القدرية : هى غيره ، و تابعها الأشعرية . و هذا فرع لمسألة أخرى و هى أن صفات الفعل محدثة عندهم ، و قالوا : إنا نرى فى الشاهد انه لا يكون المكتوب مكتوبا إلا بالكتب و لا يحصل البناء إلا بفعل البناء و لا المفعول إلا بالفاعل فكذلك فى الغائب ، و عن هذا أنه تعالى خالق بخلقه و رازق برزقه و آمر بأمره و مريد بإرادته ، و نحن نقول : خالق لم يزل خالقا و رازق لم يزل رازقا و مريد لم يزل مريدا كما نقول : عالم لم يزل عالما و قادر لم يزل قادرا وسميع لم يزل سميعا و بصير لم يزل بصيرا ، و فى هذا اتفاق لأن هذا من صفات الذات ثم من صفات الذات الجلال و الكبرياء و القدرة و العلم و السمع و البصر و الكلام . و ما سواها من صفات الفعل كائن للتخليق و التكوين و الرزق و الفعل و الإرادة و المشيئة و القضاء و الحكم .

و يرد على القدرية و الأشعرية برهانهم فنقول : إن البانى بان و إن لم يبن و الكاتب كاتب و إن لم يكتب و ليس من ضرورة صيرورة الكاتب كاتبا أن يحصل منه فعل الكتابة فلذلك جاز أن يكون الرب خالقا و إن لم يخلق .

ثم الدليل على ما قلنا إنه لو لم يكن خالقا من قبل ثم أحدث لنفسه

فعل الخلق فخلق الخلق به بطلت تلك الصفة عند فراغه من الخلق فبقى عاجزا عن الخلق تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، و قال الله تعالى " كل يوم هو فى شان " و لأن الشيء المحدث محل التغير ، فكما لا يجوز التغير على ذاته و صفاته الذاتية فكذلك لا يجوز التغير على صفاته الفعلية و لأنه لو كان يحدث لنفسه صفة اسم لكان سببها[1] بخلقه و هو " لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفوا احد " .

(صفات الله لا عينه و لا غيره)

ثم المذهب الصحيح أن الله تعالى موصوف بجميع صفاته فى الأزل ذاتية أو فعلية و إن صفته لا هو و لا غيره على معنى أنه لا يزايله كون الشيء لا هو عين الشيء و لا غيره ، و لم نرد به التشبيه و إنما أردنا به لطف الكلام .

و سئل أبو منصور عن صفات الله تعالى ما هى ؟ قال : لا هو و لا غيره ، قيل له : لا هو و لا غيره ما هو ؟ قال : صفاته لا مجاوزة عن هذا ثم يجوز أن يقال عالم بعلمه و قادر بقدرته ، و كذلك فى جميع صفاته الذاتية لأن صفاته الذاتية كما كانت ازلية من غير خلاف لم يكن فى هذا اللفظ جدل ، و أما فى صفاته الفعلية فلا يجوز أن يقال خالق بخلقه لتمكن اختلاف اصحاب الأهواء فيه لكى لا يقع فى الشبه .

(البحث فى كلام الله تعالى)

و اختلف مشايخ (سمرقند) احترازا عن هذا أيضا قالوا : عالم هو و له علم و موصوف به فى الأزل ، و قادر و له قدرة ، و هو موصوف بها فى الأزل ، و متكلم و له كلام و هو موصوف به فى الأزل ، قالوا : لأن الباء توهم الآلة كما يقال قاطع بالسكين و ضارب بالسيف ، ثم هاهنا

(1) لعله : شبيهها .

اختلاف آخر فى أن الكلام محدث و لم يطلقوا عليه اسم الخلق و لا فرقوا بين اللفظين احتجوا بقوله تعالى "انا جعلنه قرءنا عربيا" فالجعل إنما هو فى الخلق إلا أن هذا هو من القدرية و المعتزلة لأن الجعل لا ينبئ عن الخلق ألا ترى إلى قوله تعالى خبرا عن الملحدين "الذين جعلوا القرآن عضين" فترى أن الجعل هاهنا للخلق و قال "و جعلوا الملئكة الذين هم عبد الرحمن اناثا" و قال "و جعلوا له شركاء".

و الدليل على ما قلنا: إنه لو جعل الكلام محدثا لجاز الخرس عليه قبل أحداث الكلام و الأخرس عاجز عن ان يكون أميرا فكيف يصلح أن يكون إلها.

فان قيل: المكتوب فى المصاحف ما هو؟ قلنا: هو كلام الله تعالى، و كذلك المقروء فى المحاريب و المحفوظ فى الحناجر و لكن الحروف و الهجاء و الأكوان[1] و الصوت كلها مخلوقة و كلام الله تعالى لا صوت فيه و لا نغمة و لا حروف و لا هجاء. و عن هذا احترزت مشايخ (سمرقند) فقالوا: القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق و لكن لا يقع على الحروف و الهجاء و الكون[2].

و قالت الأشعرية: ما فى المصحف ليس بكلام الله تعالى و إنما هو عبارة عن كلام الله تعالى حكاية عنه وعن هذا جوزوا إحراق ما فى المصاحف قالت: لأن الكلام صفته والصفة لا تزايل عن الموصوف. إلا أنا نقول: هذا الهوس من نفس الأشعرية أكثر من هوس المعتزلة لأن المعدوم معلوم بعلم الله تعالى أفترى أن صفة العلم زائلة يكون المعدوم معلوما، فكذلك

(١) لعله: الألوان. (٢) لعله: اللون.

الكلام لا يوصف بالمزايلة بظهور المكتوب فى المصاحف، و لسنا نقول: إن الكلام حال فى المصاحف حتى يكون قولا بالمزايلة يدل عليه انه لو لم يكن المكتوب كلام الله تعالى لكان الكلام معدوما فيما بين العباد فيؤدى إلى تفويت خطاب الله تعالى.

و أما الأحدية و الواحدية، فان الأحدية صفة الذات و الواحدية صفة الفعل فيقال أحد بذاته، و واحد بفعاله ثم أحديته و وحدانيته ليست من جهة العدد محتملة بالزيادة و النقصان و الشركة و المثال فيقال العدد أحد و أحاد و واحد و وحدان حتى قيل فلان وحيد زمانه و فريد أوانه، فأما وحدانية الرب جل جلاله فمن جهة نفى الأمثال و الأنداد عنه كما قال تعالى "ليس كمثله شيء و هو السميع البصير".

قال أبو منصور رحمه الله الكاف هاهنا زائدة لأنها لو لم تكن زائدة لتوهم أن له مثلا ثم ليس لمثله مثل بل معناه و ليس مثله شيء و أما وحدانيته من جهة نفى الشركة عنه فى أفعاله كما قال تعالى "فعال لما يريد" فلهذا قيل فى التمجيد أحد لا مثل له و واحد لا شريك له، ثم مسألة المشيئة و الإرادة قد ذكرناهما من قبل إلا ان هاهنا سأل سائل سؤالا فقال: أمر الله تعالى بشيء و لم يشأ بخلقه او شاء و لم يأمر به خلقه، و هذا أيضا قد ذكرناه أنه خلق الكفر و شاءه و أمر الكافر بالإيمان و لم يشأله.

(مشيئة الله و إرادته)

فان قيل: مشيئة الله مرضية أو غير مرضية؟ قلنا: هى مرضية.

فان قيل: إذا يعاقب الله عباده على ما يرضى؟ قلنا: لا بل يعاقبهم على ما لا يرضى لأنه يعاقب الكافر على كفره و الكفر غير مرضى.

و كذلك

و كذلك المعاصى غير مرضية بقوله تعالى "و لا يرضى لعبادة الكفر و إن تشكروا يرضه لكم".

فان قيل : ألست قلت المعاصى و الكفر بمشيئة الله تعالى و مشيئته مرضية ؟ قلنا : نعم إن المشيئة و الإرادة و القضاء و جميع صفاته مرضية غير أن الفعل الحاصل من العبد بمشيئته قد يكون مرضيا نحو الطاعة و قد يكون مسخوطا غير مرضى كالمعاصى ، اعتبر هذا بالأعيان لأنه خلق نفس الكافر بلا خلاف و ليس يرضى بنفس الكفر و كذلك الخمر و الخنازير فكذا هذا فى الأفعال .

فان قيل : هل كان الله قادرا على أن يخلق الخلق كلهم مطيعين كالملائكة ؟ قلنا : نعم لقوله تعالى "قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهدىكم أجمعين" و قال "لو شاء لجعلكم امة واحدة و لكن ليبلوكم فى مآ آتىكم"، إن الملائكة خلقوا للطاعة و هم معصومون عن المعاصى إلا هاروت و ماروت فانهما مخصوصان من بين الجملة ، و الشياطين خلقوا للشر إلا واحدا منهم قد أسلم و لقى النبى عليه السلام هو هام بن هيم بن لاقيس بن إبليس فعلمه عليه السلام سورة الواقعة ، و المرسلات ، و عم يتساءلون و إذا الشمس كورت ، و قل يايها الكفرون ، و الاخلاص ، و المعوذتين فانه مخصوص من جملة الشياطين ، و أما الإنس و الجن خلقوا على الفطرة .

(إسلام واحد من الشياطين)

ثم اختلفوا فى تفسير الفطرة .

قالت المعتزلة : هى الإسلام و عن هذا أن الكافر بكفره نبذ الإسلام وراء ظهره بفعله من غير مشيئة الله – و قد مر الكلام فى المشيئة .

(تفسير معنى الفطرة)

و قال اهل السنة و الجماعة : إن الفطرة كما قال الله تعالى "فطرة الله التى فطر الناس عليها" و قال "الحمد لله فاطر السموٰت و الارض" الآية أى خالقها، و قول النبى عليه السلام: كل مولود يولد على الفطرة إلا أن أبويه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه حتى يعرب عنه لسانه إما شاكرا و إما كفورا إما بحق و إما بباطل، لو ترك على الخلقة التى ولد عليها لاستدل بها على خالقه إلا أن أبويه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه أى يصيران سببا للتهود و التنصر، كما قال تعالى فى شأن الأصنام "انهن اضللن كثيرا من الناس" اى صرن سببا للضلالة؛ فاذا الإنس و الجن خلقوا على صفة الإسلام لا على صفة الكفر ثم من اهتدى فقد اهتدى بهداية الله و من ضل فقد ضل باضلال الله كما قال تعالى "يضل من يشاء و يهدى من يشاء" فالهداية صفة الرب جلت قدرته و الاهتداء صفة العبد، و الإضلال صفة الرب تعالى و الضلال صفة العبد، و الرب بجميع صفاته خالق لم يزل لم يلد و لم يولد و لم يحدث له صفة على ما بيناه، و العبد بجميع صفاته مخلوق. ثم الإنس و الجن غير معصومين إلا الرسل و الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين فانهم معصومون عن الكبائر فانهم لو لم يكونوا معصومين عنها لم ينكفوا عن الكذب و الكاذب لا يصلح للرسالة، و غير معصومين عن الصغائر لأن الله تعالى أثبت لهم مقام الشفاعة فلو عصموا عن الصغائر لوقع الضعف فى مقام الشفاعة لأن من لم يبتل ببلية لم يرق على المبتلى، فهذا هو الحكمة فى زوال العصمة عن الأنبياء فى الصغائر، و بعض أصحابنا لم

(إثبات عصمة الرسل والأنبياء)

لم يلفظ الصغائر و إنما يسمونها الزلل، و لا فرق بين اللفظتين فى الحقيقة.

قالت المعتزلة: الأنبياء معصومون عن الكبائر و الصغائر لأنهم لا يرون الشفاعة مع الرسل و هم الذين أوحى الله إليهم بجبريل عليه السلام و الأنبياء هم الذين لم يوح إليهم بجبريل و إنما أوحى إليهم بملك آخر أو أرى فى المنام أو بشيء آخر من الإلهام. ثم الرسل من له درجة الرسالة و النبوة جميعا غير انه لا يؤمر باستعمال ما ظهر له فى درجة ما لم يوح جبريل بذلك يكون ذلك زلة صغيرة كما فعل ذلك داود عليه السلام و هو تزوج امرأة اوريا من غير انتظار الوحى بمجيء جبريل عليه السلام فكان ذلك زلة منه كما قال تعالى "و ظن داود انما فتناه فاستغفر ربه و خر راكعا و اناب" و المصطفى عليه السلام لما انتظر الوحى بجبريل فى تزوج امرأة زيد زينب و لم يتزوج بما ظهر فى درجة النبوة نجا من الزلة قال تعالى فى قصته "فلما قضى زيد منها وطرا زوجنكها". فهذا هو الوجه فى وقوع الأنبياء فى الزلل و الصغائر، و فيه وجه آخر

(الفرق بين الأنبياء و الرسل)

و هو إن تركوا الأفضل و مالوا إلى الفاضل أى المباح باجتهاد يكون ذلك زلة منهم كما ان آدم عليه السلام قال له ربه "و لا تقربا هذه الشجرة" ثم إن إبليس وسوس لهما و قاسمهما و ناشدهما الله حتى نسى آدم من طريق الأفضل و ظن انه يحترم الله تعالى بقربان الشجرة فكان تاركا للافضل له ان يرعى الأمر و لا يدخل فى الاجتهاد كان ذلك زلة منه حتى قال جل جلاله، "و عصى ادم ربه فغوى" هذا من الله تعالى على وجه الزجر و التنبيه لا على وجه تحقيق الكبيرة و الغواية فيه،

(محمد صلى الله عليه و سلم أفضل من آدم عليه السلام) (فضل المؤمنين على الملائكة) (كيف فضل الصحابة بعضهم على بعض)

ألا ترى أن آدم لما انتبه مع حواء صلوات الله عليهما قالا "ربنا ظلمنا انفسنا" قال الرب جلت قدرته "فنسى و لم نجد له عزما" فهذان الوجهان فى وقوع الأنبياء فى الزلل و الصغائر.

ثم اختلفوا فى تفضيل آدم و محمد، قال بعضهم: آدم أفضل من محمد، و قال بعضهم: محمد افضل من أدم، و هذا أصح من الأول، فهذا الاختلاف فيما بين مشايخنا. و اختلاف آخر بيننا و بين المعتزلة، قالت المعتزلة: الملائكة افضل من المؤمنين، و قال أهل السنة و الجماعة: إن المؤمنين أفضل من الملائكة لأن المؤمنين ركب فيهم الهوى مع العقل، و الملائكة ركب فيهم العقل دون الهوى، و لهذا يثاب المؤمنون على أعمالهم و لا ثواب لأعمال الملائكة. و حسبت المعتزلة أن الفضل بالأعمال حتى قالت بتفضيل الملائكة على المؤمنين، و ليس كما حسبت بل الفضل بالتفضيل كما قال تعالى "تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض" اضاف التفضيل إلى ذاته، و هذا اختلاف يرجع إلى اختلافنا معهم فى تفويض الأعمال إلى العباد و نفى خلق أفعالهم و قد بينا ذلك. ثم بعد الأنبياء و المرسلين أبو بكر و عمر رضى الله عنهما، و اختلفوا فى عثمان و على رضى الله عنهما قال بعضهم: عثمان أفضل من على كما فى مراتب الخلافة، و قال بعضهم: على أفضل من عثمان، و قال بعضهم بتفضيل الشيخين و بحب الختنين، و اختلفوا فى تفضيل فاطمة و عائشة رضى الله عنهما قال بعضهم: عائشة أفضل من فاطمة لأن درجتها مع النبى فى الجنة، و قال بعضهم: فاطمة أفضل من عائشة لأن درجة عائشة إنما ارتفعت تبعا للنبى عليه السلام.

باب

باب آخر

قال الفقيه رضى الله عنه: قد ذكرنا مسائل هذا الباب إلا مسألة واحدة و هى مسألة خلق الجنة و النار، قلنا: مخلوقتان، و قالت الجهمية و المعتزلة: هما غير مخلوقتين، لأن الله تعالى ليس بعاجز عن خلقهما فيخلقهما وقت افتراق الفريقين، و نرد عليهم بقوله تعالى فى شان الجنة " و ازلفت الجنة للمتقين "، و فى شان النار بقوله تعالى " اعدت للكفرين " و لأن قولهم يؤدى إلى تكذيب الله فى خبره، لأنه تعالى خوف الكافرين بالنار و رغب المؤمنين فى الجنة، و التخويف بالمعدوم و الترغيب فيه لغو و عيب - تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، و قوله فى الكتاب أهما شيء أم ليسا بشيء هذا ايضا مختلف فيه إن المعدوم شيء أم لا، قالت المعتزلة: هو شيء و احتجت بقوله تعالى " ان زلزلة الساعة شيء عظيم " و الزلزلة معدومة فسماها الله شيئا، إلا أنا نقول معناه أن تكون الزلزلة شيئا عظيما وقت كونها و وجودها، لا أنه سماها فى الحال شيئا.

(مسألة خلق الجنة و النار)

فان قيل: لو كان المعدوم يسمى معلوما لوصفنا الله بالجهل و حاشا ان يوصف الرب جل جلاله بالجهل، و لو سميناه شيئا لقلنا بحدوث الأشياء بنفسها بقدمها و أزليتها، و هو بعينه مذهب الدهرية و الزنادقة و الأفلاكية و هم أشر من الدواب و أخبثها لأنهم ينكرون الصانع و يقولون بقدم الدهر و يضيفون الأمور إلى الطبائع، فنرد عليهم فنقول: بأن العالم محدث و إن له محدثا، و الدليل على هذا تغير الأشياء و تكونها من حال إلى حال من رطوبة إلى يبوسة و من صحة

(حدوث العالم)

(مناظرة الإمام الأعظم مع دهري)

إلى سقم و من قوة إلى ضعف و من استواء إلى إعوجاج . فلو كانت بنفسها لما تغيرت عن حالها فلما تغيرت عن حالها دل أن لها مغيرا و محدثا . و روى عن أبي حنيفة رضى الله عنه انه ناظر دهريا و الق عليه الحجة ، فقال الدهرى : إنما تغيرت الأشياء من حال إلى حال لأن بناءها على الطبائع الأربعة : رطوبة ويبوسة و برودة وحرارة . فما دامت هذه الطبائع الأربع مستوية فصاحبها مستو أيضا و متى غلبت طبيعة منها على سائرها زالت عن الاستواء فزال استواء صاحبها أيضا .

قال أبوحنيفة رضى الله عنه : أقررت بالصانع و المصنوع و الغالب و المغلوب من حيث انكرت لأنك قلت إحدى الطبائع تغلب على سائرها و سائرها تصير مغلوبة فثبت ان للعالم غالبا فى الحكمة ، فقد تعدينا عن مسألتكم فقلنا : الغالب ليس هو إلا الصانع جلت قدرته ، الدهرى يهذى فقال أبو حنيفة لى : ان اتكلم مع الخصم حتى يهذى و ليس لى ان اتكلم حتى يخرس لأن الاخراس معجزة و المعجزة للانبياء لا لغيرهم . فاذا الجنة و النار موجودتان عندنا و الساعة لا تسمى شيئا لأنها غير مخلوقة و غير موجودة عندنا خلافا للمعتزلة لأنها قالت : إن الساعة مخلوقة إلا انها لا تظهر للاحياء فاذا مات الإنسان ظهرت له و احتجت بقوله عليه السلام : من مات فقد قامت قيامته ، إلا انا نقول : إن معناه أنه يظهر له حال سعادته و شقاوته من ضيق القبر و سعته و كونه روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران و انتزاع الروح على الإيمان أو على الكفر . و الدليل على ما قلنا إن الساعة منتشرة فى السماء و الأرض غير

مقتصرة

مقتصرة فلو كانت موجودة لكانت ظاهرة ، قال أبو منصور : ما أهون القيامة فى قول المعتزلة أنها موجودة فيما بيننا و لا تظهر أهوالها . و اختلاف آخر فى الجنة و النار أنهما يفنيان عند الجهمية و القدرية و المعتزلة إلا أن المعتزلة لا يصرحون بذلك لأنهم يجعلون الثواب بازاء الأعمال الصالحة و العقاب بازاء الكفر و المعاصى و الأعمال متناهية فكذلك ثوابها و عقابها إلا أنا نرد عليهم بقوله تعالى "فلهم اجر غير ممنون" و قال فى نعم الجنة "لا مقطوعة و لا ممنوعة".

فان قيل : القول ببقاء الجنة و النار على الأبد يؤدى إلى الشركة فى بقاء الله تعالى قال الله تعالى "كل شىء هالك إلا وجهه".

قلنا : هذا من ترهاتكم لأن الجنة و النار لم يكونا فكانتا بتكوين الله إياهما و تدومان بدوام الله إياهما أيضا ، و قوله لا يوصف الله تعالى بصفات المخلوقين البتة ، و قد ذكرنا الكلام فى الصفات . و هو يغضب و يرضى لأن من لا يغضب و لا يرضى لا يكون آمرا و لا ناهيا ـ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، غير أن غضبه و رضاه صفته لا هو و لا غيره ، و قوله فى الكتاب غضبه عقوبته و رضاه ثوابه لأن عقوبته ناره و ثوابه جنته و هما محدثتان إلا أن عقوبته لما كانت بغضبه و ثوابه ، لما كان برضاه جاز ان يقال غضبه عقوبته و رضاه ثوابه .

باب آخر

قد ذكرنا الإيمان مع تفاصيله و فروعه من قبل و قول ما هو فى اصبعك قد ذكرنا فى الكتاب انتشار نور الإيمان أيضا فى جميع الأعضاء

من قبل، و قوله إذا قطعت الاصبع يذهب الإيمان منها إلى القلب.

قلنا: نعم، و هذا صحيح لأن المعنى الذى قاربه الإيمان فى الجسد هو لا يتجزى فقام بذلك المعنى.

(إذا مات العبد أين يذهب)

فان قيل: إذا مات العبد أين يذهب إيمانه يكون مع روحه أو يكون مع بدنه؟ قلنا: لا بهذا و لا بذلك، و لكن بالمعنى الذى صار به العبد أهلا الايمان و لأنه صار صالحا لعبادة ربه فى حال حياته و جعله صالحا لعبادته بعد مماته.

فان قيل: أيش ذلك المعنى؟ قلنا: هو تنوير الله تعالى حقيقة على ما بيناه من قبل، فان قيل: أين تذهب سائر أعماله؟ قلنا: إتصلت بثواب الله تعالى أو بعقابه.

(بأى شيء يعرف الله)

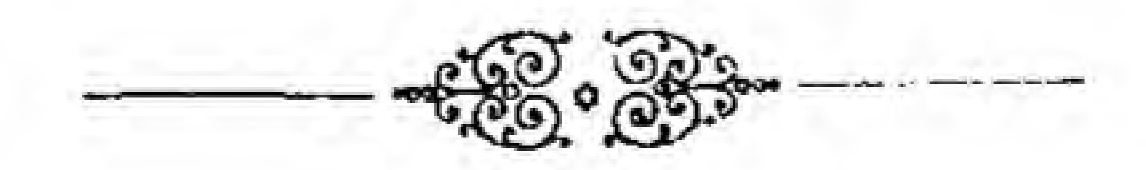
فان قيل: بأى شيء يعرف الله؟ قلنا: فيه اختلاف قال بعضهم: يعرف بالعقل، و به قالت المعتزلة و عن هذا قالوا: إن الإيمان بالتقليد لا يصح، و قالوا بكفر العوام لأن الناس عندهم فى العقل سواء، و سووا عقول الكفرة و الفجرة مع عقول الأنبياء و الرسل و الأولياء، و قالت الأشعرية: يعرف الله بالله لا بغيره، و عن هذا قالوا: إن أحدا لا يعرف الله حق معرفته و إن كان نبيا مرسلا أو ملكا مقربا و هو يعرف نفسه حق معرفته و غيره من الملائكة و المؤمنين خالون عنه و لا يتعجب منهم هذا لأنهم شاكون فى إيمانهم، و نرد عليهم بقوله تعالى "شهد الله انه لا اله الا هو و الملئكة و اولو العلم قائما بالقسط" الآية فالله بين شهادة نفسه و الملائكة و أولى العلم فمن أوجب الشك فى شهادة

شهادة العبد فقد أوجب الشك فى شهادة الرب أيضا، و قال الله تعالى فى شأن الكفر "ضعف الطالب و المطلوب ما قدروا الله حق قدره" أى ما عرفوا الله حق معرفته، فمن قال بأن المؤمن لا يعرف الله حق معرفته فقد أوقع التسوية بين المؤمن و الكافر و كفى به قبحا و سيئا.

و أما مذهب أهل السنة والجماعة فهوأن الله يعرف بتعريفه ببيان طريقه و دلائله، إليه أشار بقوله تعالى "و هدينه النجدين" و كما قال تعالى "فهو على نور من ربه" فاذا كانت المعرفة بتعريف الله عز و جل وقعت موقع الحقيقة و لكن نحن لا نعبده حق عبادته لأن الواحد منا و إن جمع عبادات أهل السماوات و الأرض و قوبلت تلك العبادات كلها بنظرة واحدة التزنتها.

فان قيل: إن العبادات بتوفيقه فلم تقع موقع الحقيقة، قلنا: لا نقول بأن العبادة الخالصة لا تقع موقع الحقيقة و ليست هى بحق الله بل هى حق الله، و لكن معنى قولنا لا نعبده حق عبادته إننا ضعفاء عاجزون لا ننفك عن التقصير و إيقاع الخلل فى العبادة و هذا المعنى معدوم فى المعرفة و بالله التوفيق.

تمت الرسالة بحمد الله و حسن توفيقه.



(يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت)

كتاب

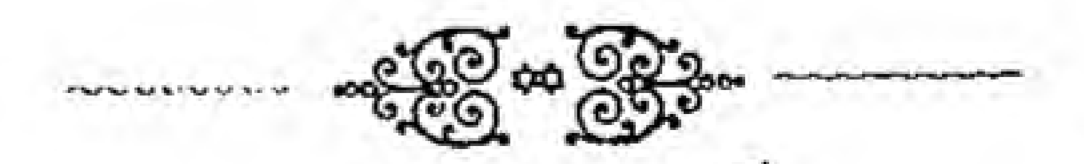
شرح الفقه الأكبر

صنفه العلامة النبيل و الفهامة الجليل الذى فاق الفضلاء
من أبناء زمانه و اشتاق العلماء إلى استماع بيانه
محيي الشريعة النبوية و الملة الحنيفية علم الهدى

الشيخ أبو المنتهى أحمد بن محمد المغنيساوى الحنفى

برد الله مضجعه و روح الله روحه
فى أعلى عليين

الطبعة الثالثة



١٤٠٠ ﻫ / ١٩٨٠ م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى هدانا إلى طريق أهل السنة و الجماعة بفضله العظيم ، و الصلاة و السلام على رسوله و حبيبه محمد الذى كان على خلق عظيم ، و على آله و أصحابه الداعين إلى صراط مستقيم .

أما بعد ! فيقول العبد الضعيف المذنب أبوالمنتهى ـ عصمه الله الكبير الكريم عن الخطايا و المعاصى و من الاعتقاد الفاسد العقيم : إن كتاب الفقه الأكبر الذى صنفه الإمام الأعظم كتاب صحيح مقبول . قال الشيخ الإمام فخر الإسلام على البزدوى فى أصول الفقه : العلم نوعان : علم التوحيد و الصفات ، و علم الفقه و الشرائع و الأحكام ، و الأصل فى النوع الأول هو التمسك بالكتاب و السنة ، و مجانبة الهوى و البدعة ، و لزوم طريق أهل السنة و الجماعة ، الذى كان عليه الصحابة و التابعون ، و مضى عليه السلف الصالحون ، و هو الذى عليه أدركنا مشايخنا ، و كان على ذلك سلفنا ، أعنى أبا حنيفة و أبا يوسف و محمد أو عامة أصحابهم رحمهم الله تعالى .

بسم الله الرحمن الرحيم

أصل التوحيد و ما يصح الاعتقاد عليه يجب أن يقول : آمنت بالله و ملائكته و كتبه و رسله و البعث بعد الموت و القدر خيره و شره من الله تعالى

و قد صنف أبو حنيفة رحمه الله فى ذلك (الفقه الأكبر) و ذكر فيه إثبات الصفات و إثبات تقدير الخير و الشر من الله عز و جل و أن ذلك كله بمشيئة الله تعالى - إلى هنا كلامه ، فأردت أن أجمع كلمات من الكتاب و السنة و من الكتب المعتبرة حتى تكون شرحا لهذا الكتاب الشريف اللطيف . قال الإمام الأعظم أبو حنيفة رحمه الله: (أصل التوحيد) أى هذا الكتاب فى بيان حقيقة التوحيد ، و هو فى اللغة : الحكم بأن الشيء واحد و العلم بأنه واحد ، و فى الاصطلاح : التوحيد هو تجريد الذات الإلهية عن كل ما يتصور فى الأفهام و يتخيل فى الأوهام والأذهان .

(مسألة التوحيد و الإيمان)

و معنى كون الله تعالى واحدا نفى الانقسام فى ذاته تعالى و نفى الشبيه و الشريك فى ذاته و صفاته و الاعتقاد فى قوله ، (و ما يصح الاعتقاد عليه) يعم العلم و هو حكم جازم لا يقبل التشكيك ، و الاعتقاد المشهور و هو حكم جازم يقبل التشكيك ، و عند البعض يعم الظن أيضا أى كما يعم الاعتقاد المشهور ، فان الظن الغالب الذى لا يخطر معه احتمال النقيض معتبر فى الإيمان فان ايمان أكثر العوام كذلك . (يجب أن يقول) بياء الغيبة أى يفترض على المعتقد أن يقول (آمنت بالله و ملائكته و كتبه و رسله و البعث بعد الموت و القدر خيره و شره من الله تعالى) قال : أن يقول ، ولم يقل أن

أن يؤمن بالله، ليدل على أن الإقرار ركن فى الإيمان لأن أصل الإيمان الإقرار و التصديق بالأشياء الستة المذكورة لقوله عليه السلام: الإيمان أن تؤمن بالله و ملائكته و كتبه و رسله و اليوم الآخر و تؤمن بالقدر خيره و شره.

(الملائكة أجسام لطيفة) (و الملائكة) عند أكثر المسلمين أجسام لطيفة قادرة على التشكل بأشكال مختلفة، منقسمة إلى قسمين: قسم شأنهم الاستغراق فى معرفة الحق و التنزيه و هم العليون و الملائكة المقربون، و قسم يدبر الأمر من السماء إلى الأرض على ما سبق به القضاء و جرى القلم الإلهى، فمنهم سماوية و منهم أرضية.

(أعداد الكتب المنزلة على الرسل) (و الإيمان بالكتب) هو التصديق الجازم بوجودها و بأنها كلام الله تعالى، و جميع الكتب المنزلة على الرسل مائة و أربعة كتب، أنزل على آدم عليه السلام منها عشر صحائف، و على شيث عليه السلام خمسون صحيفة، و على إدريس عليه السلام ثلاثون صحيفة، و على إبراهيم عليه السلام عشر صحائف، و التوراة على موسى عليه السلام، و الزبور على داود عليه السلام، و الإنجيل على عيسى عليه السلام، و الفرقان على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم.

(تعريف الرسول) (و الرسول) من له شريعة و كتاب فيكون أخص من النبى[1]، و عند بعض العلماء هو مرادف للنبى، و الإيمان لازم بكل نبى سواء أنزل عليه كتاب أو لم ينزل. (و البعث) هو أن يبعث الله الموتى من القبور بأن يجمع أجزاءهم الأصلية و يعيد الأرواح إليها. و (القدر) مصدر بمعنى المقدور

(مسألة القدر) و المقدور بمعنى المقدر (خيره) مجرور بدل من القدر بدل البعض من الكل (و شره) معطوف عليه روى أن أبا بكر الصديق و عمر بن الخطاب رضى الله عنهما ناظرا فى مسألة القدر فكان أبو بكر يقول:

---

(١) هكذا فى الأصل، و لعله سقط تعريف النبى كما يدل عليه السياق.

والحساب والميزان والجنة والنار وذلك كله حق. والله تعالى واحد لا من طريق العدد ولكن من طريق أنه لا شريك له لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفوا أحد،

الحسنات من الله تعالى و السيئات من أنفسنا، وكان عمر يضيف الكل إلى الله عز و جل، فذكرا ذلك لرسول الله صلى الله عليه و سلم، فقال عليه السلام: إن أول من تكلم بالقدر من جميع الخلق كلهم جبريل وميكائيل، فكان جبريل يقول مثل مقالتك يا عمر، و كان ميكائيل يقول مثل مقالتك يا أبابكر، فتحاكما إلى إسرافيل فقضى بينهما أن القدر كله خيره و شره من الله تعالى، ثم قال صلى الله عليه و سلم: و هذا قضائى بينكما، ثم قال: يا أبا بكر لو أراد الله تعالى أن لا يعصى أحد لما خلق إبليس عليه اللعنة. (و الحساب و الميزان و الجنة و النار كله حق) الميزان عبارة عما يعرف به مقادير الأعمال، و العقل قاصر عن إدراك كيفيته. (و الله تعالى واحد لا من طريق العدد و لكن من طريق انه لا شريك له) قد يقال واحد و يراد به نصف الاثنين و هو ما يفتتح به العدد و هذا معنى الواحد من طريق العدد، و قد يقال واحد و يراد به أنه لا شريك له و لا نظير له ولا مثل له بحسب ذاته وصفاته أو جميع ذلك، فالله تعالى واحد على معنى أن لا شريك له و لا نظير له و لا مثل له فى ذاته و صفاته. (لم يلد) أى لا ولد له (و لم يولد) من الأب و الأم، هذا رد لقول النصارى و اليهود فى ولدية المسيح و عزير، و قول الفلاسفة فى تولد عقل عن واجب الوجود فان قولهم فى ذلك باطل، لأن الله تعالى هو الصمد يعنى السيد الغنى عن كل شىء الذى يفتقر إليه كل شىء سواه (و لم يكن له كفوا احد) أى و لم يكن شىء من الموجودات يماثله، و هو ليس بجسم فيقدر و يتصور و ينقسم، و لا بجوهر فتحله الأعراض، و لا بعرض

لا يشبه شيئا من الأشياء من خلقه ولا يشبهه شيء من خلقه، لم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته والذاتية والفعلية . أما الذاتية فالحياة والقدرة والعلم والكلام

فيحل فى الجواهر (لا يشبه شيئا من الأشياء من خلقه) أى لا يشبه الله تعالى شيئا من المخلوقات ! والمخلوقات كلها له (ولا يشبهه شيء من خلقه) أى ولا يشبهه تعالى شيء من مخلوقاته، لا فى الوجود لأنه لا واجب لذاته إلا الله[1] وما سواه ممكن، ولا فى العلم ولا فى القدرة ولا فى سائر الصفات مشابه له وهو ظاهر . اعلم أن الله تعالى واحد لا شريك له، قديم لا اول له، دائم لا آخر له، (لم يزل ولا يزال بأسماء وصفاته الذاتية والفعلية) أى لم يحدث له اسم من أسمائه ولا صفة من صفاته، والفرق بين صفات الذات وصفات الفعل ان كل صفة يوصف الله تعالى بضدها فهى من صفات الفعل كالخالق، وإن كان لا يوصف بضدها فهى من صفات الذات كالحياة والعزة والعلم، وفى الفتاوى الظهيرية : إن حلف على صفات الله تعالى ينظر إلى تلك الصفة إن كانت من صفات الذات يكون يمينا وإن كانت من صفات الفعل لا يكون يمينا، فاذا قال : وعزة الله تعالى يكون يمينا لأن الله تعالى لا يوصف بضدها، ولو قال بغضب الله تعالى : وسخط الله تعالى لا يكون يمينا لأن الله تعالى يوصف بضدها وهو الرحمة . (أما) صفاته (الذاتية فالحياة) فان الله تعالى حى بحياته التى هى صفة أزلية (والقدرة) فانه تعالى قادر على كل شيء بقدرته التى هى صفة أزلية (والعلم) فانه تعالى عالم بجميع الموجودات ويعلم الجهر وما يخفى بعلمه الذى هو صفة أزلية (والكلام) فانه تعالى متكلم بكلامه الذى هو صفة أزلية، وكلام الله

(بيان صفاته تعالى)

(الصفات الذاتية)

(١) لأن وجوده واجب لذاته .

و السمع و البصر و الإرادة ، و أما الفعلية فالتخليق و الترزيق و الإنشاء و الابداع و الصنع و غير ذلك من صفات الفعل ، لم يزل و لا يزال بصفاته و أسمائه ، لم يحدث له صفة و لا اسم .

تعالى لا يشبه كلام الخلق لأنهم يتكلمون بالآلات والحروف والله تعالى يتكلم بلا آلة ولا حروف (والسمع) فانه تعالى سميع بالأصوات و الكلمات بسمعه القديم الذى هو له صفه أزلية (و البصر) فانه تعالى بصير بالأشكال و الألوان ببصره القديم الذى هو له صفة فى الأزل (و الإرادة) فانه تعالى مريد بارادته القديمة ما كان و ما يكون ، فلا يكون فى الدنيا و لا فى الآخرة شىء صغير أو كبير قليل أو كثير خير أو شر نفع أو ضر فوز أو خسران زيادة أو نقصان إلا بارادته و مشيئته فما شاء الله تعالى كان و ما لم يشأ لم يكن ، والله تعالى فعال لما يريد لا راد لإرادته و مشيئته و لا معقب لحكمه . و من صفاته الذاتية الأحدية و الصمدية و العظمة و الكبرياء و غيرها . (و أما) صفاته (الفعلية فالتخليق و الترزيق و الإنشاء و الابداع و الصنع و غير ذلك من صفات الفعل) كالإحياء و الإماتة و الإنبات و الإنماء و التصوير و غيرها ، و التخليق و الإنشاء و الصنع بمعنى واحد و هو إحداث الشىء بعد أن لم يكن سواء كان على مثال سابق أولا ، و الابداع إحداث الشىء بعد أن لم يكن على مثال سابق ، و الترزيق إحداث رزق الشىء و تمكينه من الانتفاع به . (لم يزل و لا يزال بصفاته و أسمائه) يعنى أن الله تعالى مع صفاته و أسمائه كلها ازلى لا بداية له و أبدى لا نهاية له (لم يحدث له صفة و لا اسم) لأنه لو حدث له تعالى صفة من صفاته أو زالت عنه لكان قبل حدوث

(الصفات الفعلية)

لم يزل

لم يزل عالما بعلمه و العلم صفة فى الأزل، و قادرا بقدرته و القدرة صفة فى الأزل، و متكلما بكلامه و الكلام صفة فى الأزل، و خالقا بتخليقه و التخليق صفة فى الازل، و فاعلا بفعله و الفعل صفة فى الأزل، و الفاعل هو الله تعالى و الفعل صفة فى الأزل و المفعول مخلوق و فعل الله تعالى غير مخلوق •

تلك الصفة و بعد زوالها ناقصا وهو محال. فثبت انه لم يحدث له صفة و لا اسم لأن من كان له علم فى الأزل كان عالما فى الأزل • (لم يزل عالما بعلمه و العلم صفة في الأزل) أى فى القدم (وقادرا بقدرته و القدرة صفة فى الأزل، و متكلما بكلامه و الكلام صفة فى الأزل، و خالقا بتخليقه و التخليق صفة فى الأزل، و فاعلا بفعله و الفعل صفة فى الأزل) الفعل بالفتح مصدر و بالكسر اسم، و هنا بالفتح بمعنى التكوين و التخليق و الإيجاد. وقول الإمام الأعظم: لم يزل عالما بعلمه – الخ يرد قول المعتزلة فانهم قالوا صفات الله عين ذاته و هو عالم قادر بمجرد الذات لا بالعلم والقدرة، و يكفى لنا دليلا قول الإمام الأعظم و سائر أئمة الهدى والدين من أهل السنة و الجماعة، و نقول كما قال هؤلاء الأئمة رحمهم الله صفات الله تعالى ليست عين ذاته و لا غير ذاته و لا يجب علينا الاستقصاء فى مثل هذه المسألة : (و الفاعل هو الله تعالى و الفعل صفة فى الأزل، و المفعول مخلوق و فعل الله تعالى غير مخلوق) يعنى أن الله تعالى إذا فعل شيئا يفعله بفعله الذى هو له صفة أزلية لا بفعل حادث لأن الحادث هو أثر فعله لا فعله بخلاف المفعول فانه محل لوقوع أثر الفعل و هو مخلوق بالاتفاق بلا خلاف

(صفات الله تعالى ليست عين ذاته و لا غير ذاته)

و صفاته فى الأزل غير محدثة و لا مخلوقة ، و من قال إنها مخلوقة او محدثة أو وقف أو شك فيهما فهو كافر بالله تعالى. والقرآن كلام الله تعالى فى المصاحف مكتوب و فى القلوب محفوظ و على الألسن مقروء

(صفات الله تعالى أزلية)

(و صفاته) مبتدأ (فى الأزل) خبره أى صفاته الذاتية و الفعلية ثابتة فى الأزل (غير محدثة) خبر بعد خبر (و لا مخلوقة) عطف تفسير (و من قال إنها) اى صفاته ذاتية كانت أو فعلية (مخلوقة أو محدثة أو وقف) وهو أن لا يحكم بوجود الصفات و لا بعدمها إما لعناد أو لجهل (أو شك فيهما) أى فى وجود صفاته أو أزليتها ، و الشك فى اللغة خلاف اليقين ، و اليقين العلم و زوال الشك ، و إنما قال الإمام الأعظم (فهو كافر بالله تعالى) لأن الإيمان هو التصديق بمعنى إذعان القلب و قبوله لوجود البارى تعالى و وحدانيته و سائر صفاته فان صفاته تعالى من جملة المؤمن به ، فمن لم يؤمن بها يكون جاهلا بالله تعالى و صفاته كافرا به و أنبيائه . (و القرآن كلام الله تعالى) و هو فى اللغة مصدر بمعنى الجمع و الضم يقال قرأت الشيء قرآنا ، أى جمعته جمعا ، و بمعنى القراءة ، يقال : قرأت الكتاب قراءة و قرآنا ، . فالقرآن ما يجمع السور و يضمها و لهذا سمى قرآنا فيكون بمعنى اسم الفاعل ، و يجوز أن يكون القرآن بمعنى المقروء لأنه يقرأ و يتلى فيكون المصدر بمعنى اسم المفعول و المراد به ههنا كلام الله تعالى الذى هو صفته لا المنظوم العربى ، و قيل هو النظم و المعنى جميعا (فى المصاحف مكتوب) جمع مصحف بضم الميم يعنى أن كلام الله تعالى الذى صفته تعالى مكتوب فى المصاحف بواسطة الحروف (و فى القلوب محفوظ) أى بالألفاظ المخيلة (و على الألسن مقروء) اى بالحروف

(القرآن كلام الله تعالى)

و على النبي عليه الصلاة و السلام منزل، ولفظنا بالقرآن مخلوق و كتابتنا له مخلوقة و قراءتنا له مخلوقة والقرآن غير مخلوق. وماذكر الله تعالى فى القرآن حكاية عن موسى و غيره من الأنبياء عليهم السلام و عن فرعون و ابليس فان ذلك كله كلام الله تعالى إخبارا عنهم، و كلام الله تعالى غير مخلوق و كلام موسى و غيره

الملفوظة المسموعة (و على النبي عليه الصلاة و السلام منزل) أى بالحروف الملفوظة المسموعة بواسطة الملك (و لفظنا) أى تلفظنا (بالقرآن مخلوق. و كتابتنا له مخلوقة، و قراءتنا له مخلوقة) لأن ذلك كله من أفعالنا و افعالنا كلها مخلوقة بتخليق الله تعالى (و القرآن) أى كلام الله تعالى (غير مخلوق) و الحروف و الكاغذ و الكتابة كلها مخلوقة لأنها أفعال العباد، و كلام الله تعالى غير مخلوق، لأن الكتابة و الحروف و الكلمات و الآيات كلها آلة القرآن لحاجة العباد إليها و كلام الله تعالى قائم بذاته، و معناه مفهوم بهذه الأشياء، فمن قال بأن كلام الله تعالى مخلوق فهو كافر بالله العظيم، و من قال: القرآن مخلوق و أراد به الكلام اللفظى القائم بذات الله كما هو مذهب الكرامية يكون كافرا لأنه نفى الصفة الأزلية و جعل البارى تعالى محلا للحوادث و محل الحوادث حادث. و من قال القرآن مخلوق و أراد به نفى الكلام الأزلى يكون كافرا. و من قال: القرآن مخلوق و أراد به الكلام اللفظى الغير القائم بذات الله تعالى و لم يرد به نفى الكلام الأزلى لا يكون كافرا لكن هذا الإطلاق خطأ لأنه يوهم الكفر. (و ما ذكر الله تعالى فى القرآن حكاية عن موسى و غيره من الأنبياء عليهم السلام و عن فرعون و عن إبليس فان ذلك كله كلام الله تعالى إخبارا عنهم، و كلام الله تعالى غير مخلوق و كلام موسى و غيره

(لفظنا بالقرآن حادث)

من المخلوقين مخلوق ، و القرآن كلام الله تعالى فهو قديم لا كلامهم .
و سمع موسى عليه السلام كلام الله تعالى كما فى قوله تعالى "و كلم الله
موسى تكليما"

من المخلوقين مخلوق ، و القرآن كلام الله تعالى فهو قديم لا كلامهم)
يعنى أن ما ذكره الله تعالى فى القرآن إخبارا عن موسى و عيسى و غيرهما
من الأنبياء عليهم الصلاة و السلام و فرعون و إبليس فانما قال ذلك
بكلامه القديم الذى كتب الكلمات الدالة عليه فى اللوح المحفوظ قبل
خلق السماوات و الأرض لا بكلام حادث و علم حادث حاصل بعد سمعه
منهم . و الأخبار نقل المعنى لا باللفظ لأن كلام موسى و غيره من المخلوقين
مخلوق و كلام الله تعالى غير مخلوق ، و يؤيده ان قدر ثلاث آيات من
القرآن بالغ حد الإعجاز و ليس ذلك من البشر ، و من المعلوم أن ما نقل
عن المخلوقين فى القرآن يزيد على قدر ثلاث آيات ، فيكون القرآن
كلام الله تعالى لا كلامهم فاذا لا فرق بين القصص المذكورة فى القرآن
و بين آية الكرسى و سورة الإخلاص فى كون كل واحدة منهما كلام الله
تعالى . (و سمع موسى عليه السلام كلام الله تعالى) يعنى سمع موسى
عليه السلام من الله تعالى بلا واسطة كلامه القديم القائم بذاته تعالى
(كما) جاء (فى قوله تعالى "و كلم الله موسى تكليما") و الله تعالى قادر
أن يتكلم المخلوق من الجهات أو الجهة الواحدة بلا آلة و يسمعه بالآلة
كالحرف و الصوت لاحتياجه إليها فى فهمه كلامه الأزلى فانه على ذلك
قدير لأنه على كل شيء قدير ، قيل : كان موسى عليه السلام إذا
كلمه الله تعالى سمع كلامه من باطن الغمام الذى كان كالعمود و قد

و قد كان الله تعالى متكلما و لم يكن كلم موسى عليه السلام، وقد كان الله تعالى خالقا فى الأزل و لم يخلق الخلق، فلما كلم الله موسى كلمه بكلامه الذى هو له صفة فى الأزل و صفاته كلها بخلاف صفات المخلوقين، يعلم لا كعلمنا،

يغشاه الغمام . (و قد كان الله تعالى متكلما ولم يكن كلم موسى عليه السلام) بان قال لموسى فى الأزل بلا صوت و لا حرف: يٰموسى إنى انا ربك فاخلع نعليك،" فلما اتٰها نودى يٰموسى انى انا ربك فاخلع نعليك" و الله تعالى علم فى الأزل أنه ينزل القرآن على محمد و يخبره بقصص الأنبياء و غيرهم و يأمرهم و ينهاهم، و لما بين الإمام الأعظم الأمر فى صفة الكلام من انه لا يتوقف على حصول المخاطب أراد أن يبين الأمر فى سائر الصفات كذلك دفعا لتوهم اختصاص هذا الحكم بصفة الكلام فقال (و قد كان الله تعالى خالقا فى الأزل و لم يخلق الخلق) و اكتفى بالصفة الفعلية و لم يذكر غيرها من الصفات الذاتية، لأن توقف الصفة الفعلية على وجود المتعلق اظهر من الصفة الذاتية فيعلم حال الصفة الذاتية بالطريق الأولى و اختار من الصفات الفعلية التخليق لأنه أعم لوجوده فى ضمن كل صفة، و لما دفع الوهم عاد إلى تحقيق ما هو بصدده، فقال (فلما كلم الله موسى كلمه بكلامه الذى هو له صفة فى الأزل) لأن كلامه أزلى أبدى لا يتغير و لا يتبدل، و لما لم تشبه صفاته تعالى صفات الخلق كما لا تشبه ذاته تعالى ذوات الخلق قال الإمام الأعظم (و صفاته كلها) ذاتية كانت أو فعلية (بخلاف صفات المخلوقين) و ذلك لأنه تعالى (يعلم لا كعلمنا) لأن علمنا حادث لا يخلو عن معارضة الوهم و علمه

ويقدر لا كقدرتنا ويرى لا كرؤيتنا، ويتكلم لا ككلامنا، ويسمع لا كسمعنا، ونحن نتكلم بالآلات والحروف والله تعالى يتكلم بلا آلة وحروف، والحروف مخلوقة وكلام الله تعالى غير مخلوق . وهو شيء لا كالأشياء، ومعنى الشيء الثابت

تعالى قديم جل أن يكون ضروريا أو كسبيا أو تصورا أو تصديقا . (ويقدر لا كقدرتنا) لأن قدرته تعالى قديمة ومؤثرة بالإيجاد وقدرتنا حادثة غير مؤثرة ونحن لا نقدر إلا على بعض الأشياء بالآلات والأسباب والأنصار والله تعالى قادر بقدرتـــه القديمة على جميع الأشياء لا بآلة ولا بمشاركة غيره (ويرى لا كرؤيتنا) لأنا نرى الأشكال والألوان بالآلات والشروط والله تعالى يرى الأشكال والألوان ببصره الذى هو صفته فى الأزل لا بآلة ولا بشروط من زمان ومكان وجهة ومقابلة . (ويتكلم لا ككلامنا) لأنا نتكلم بالآلات والشروط وهو يتكلم بلا آلة ولا شروط (ويسمع لا كسمعنا) لأنا نسمع بالآلات والشروط والله تعالى يسمع الأصوات والكلمات كلها بسمعه القديم لا بآلة من أذن وصماخ ولا بشرط من زمان ومكان وجهة وقرب وبعد (ونحن نتكلم بالآلات والحروف والله تعالى يتكلم بلا آلة ولا حروف والحروف مخلوقة) لأن المؤلف من المخلوق مخلوق (وكلام الله تعالى غير مخلوق) لأن كلامه تعالى قديم قائم بذات الله تعالى لا يقبل الانفصال والافتراق بالانتقال إلى القلوب والآذان (وهو شيء) لقوله تعالى " قل اى شيء اكبر شهادة قل الله" (كالأشياء) لقوله تعالى " ليس كمثله شيء" . (ومعنى الشيء الثابت) ومعنى الثابت الموجود وفى أكثر النسخ اثباته أى إثبات ذلك

بلا جسم ولا جوهر ولا عرض ولا حد له ولا ضد له ولا ند له ولا مثل له. وله يد ووجه ونفس كما ذكره الله تعالى فى القرآن، فما ذكره الله تعالى فى القرآن من ذكر الوجه واليد والنفس فهو له صفات بلا كيف، ولا يقال إن يده قدرته أو نعمته لأن فيه إبطال الصفة

الشيء أى أن تثبته (بلا جسم) هذا بيان لقوله لا كالأشياء لأن كل جسم منقسم وكل منقسم مركب وكل مركب محدث وكل محدث محتاج إلى المحدث فكل جسم ممكن يحتاج إلى واجب الوجود (ولا جوهر) لأن الجوهر يكون محلا للاعراض والحوادث والله تعالى منزه عن ذلك (ولا عرض) لأن العرض لا يقوم بذاته بل يفتقر إلى محل يقوم به فيكون ممكنا (ولا حد له) لأن الحد تعريف الماهية بذكر أجزائها وواجب الوجود فرد لا جزء له فيمتنع أن يكون له حد والحد قد يكون بمعنى النهاية ولا نهاية لله تعالى (ولاضد له) أى لا نظير له ولا كفو له (ولا ند له) الند بالكسر المثل والنظير (ولا مثل له) أى لا شريك له فى النوع لأنه لا نوع له كما لا جنس له، والمماثلة الاشتراك فى النوع . فاذا قيل هما متماثلان كان معناه أنهما متفقان فى الماهية والنوعية (وله يد ووجه ونفس كما ذكره الله تعالى فى القرآن) بقوله تعالى "يد الله فوق أيديهم" وبقوله تعالى "ويبقى وجه ربك" وبقوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام "تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك" وفى بعض النسخ (فما ذكره الله تعالى فى القرآن من ذكر الوجه واليد والنفس فهو له صفات بلا كيف) أى أصلها معلوم ووصفها مجهول لنا فلا يبطل الأصل المعلوم بسبب التشابه والعجز عن درك الوصف . وروى عن أحمد ابن حنبل رحمه الله تعالى أن الكيفية مجهولة والبحث عنها بدعة (ولا يقال إن يده قدرته أو نعمته لأن فيه) أى فى هذا القول (إبطال الصفة) التى

و هو قول أهل القدر و الاعتزال ، و لكن يده صفته بلا كيف ، و غضبه و رضاه صفتان من صفات الله تعالى بلا كيف . خلق الله تعالى الأشياء لا من شيء ،

دل على ثبوتها القرآن (و هو) أى إبطال الصفة (قول أهل القدر و الاعتزال) عطف الخاص على العام لأن أهل القدر هم المعتزلة والإمامية من الشيعة فكل المعتزلة قدرية و ليست كل قدرية معتزلة . قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : لكل أمة مجوس و مجوس هذه الأمة الذين يقولون لا قدر ، من مات منهم فلا تشهدوا جنازته و من مرض منهم فلا تعودوهم و هم شيعة الدجال و حق على الله أن يلحقهم بالدجال ! صدق رسول الله ، و قال عليه الصلاة و السلام : الإيمان بالقدر يذهب الهم و الحزن ! صدق حبيب الله (و لكن يده صفته بلا كيف) و كذا وجهه و نفسه . قال الشيخ الإمام فخر الإسلام على البزدوى فى أصول الفقه : و كذلك إثبات اليد و الوجه عندنا معلوم بأصله متشابه بوصفه و لن يجوز إبطال الأصل بالعجز عن درك الوصف و إنما ضلت المعتزلة من هذا الوجه فانهم ردوا الأصول لجهلهم بالصفات (وغضبه ورضاه صفتان من صفاته تعالى بلا كيف) أى بلا بيان الكيفية فان كيفيتهما مجهولة لأن غضبه و رضاه لا يشبه بغضبنا و رضانا فان الغضب منا غليان دم القلب و الرضى امتلاء الإختيار حتى يفضى إلى الظاهر فهما من الكيفيات النفسانية كالفرح و السرور و العشق و التعجب فإن كلها تابع للمزاج المستلزم للتركيب المنافى لوجوب الذات (خلق الله تعالى الأشياء لا من شيء) يعنى خلق الله تعالى

و كان

و كان الله تعالى عالما فى الأزل بالأشياء قبل كونها ، و هو الذى قدر الأشياء و قضاها ، و لا يكون فى الدنيا و لا فى الآخرة شىء إلا بمشيئته و علمه و قضائه و قدره و كتبه فى اللوح المحفوظ و لكن كتبه بالوصف لا بالحكم ،

الموجودات كلها لا من مادة (و كان الله تعالى عالما فى الأزل بالأشياء قبل كونها) أى قبل حدوثها (وهو الذى قدر الأشياء وقضاها) تعليل للقول السابق و الواو الأول للحال فكأنه قال : و كيف لا يكون عالما فى الأزل بالأشياء قبل وقوعها والحال أنه تعالى هو الذى قدر الأشياء ، و قضاها ، وتقدير الأشياء و قضاؤها لا يكون إلا قبل وقوعها ، والقضاء والتقدير لا يكون إلا مع العلم . قيل فى معنى قدرنا كتبنا . قال الزجاج : معنى قدرنا دبرنا و أصل القضاء إتمام الشىء قولا كقوله تعالى "وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه" أو فعلا كقوله تعالى "فقضاهن سبع سموٰت" كذا فى تفسير القاضى (ولا يكون فى الدنيا ولا فى الآخرة شىء) من الجواهر و الأعراض (إلا بمشيئته و علمه و قضائه و قدره و كتبه فى اللوح المحفوظ) قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : أول ما خلق الله القلم فقال له اكتب ، فقال القلم : ما ذا أكتب يا رب ؟ فقال الله تعالى اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة (و لكن كتبه بالوصف لا بالحكم) يعنى كتب فى اللوح المحفوظ كل شىء بأوصافه من الحسن و القبح و الطول و العرض و الصغر و الكبر و القلة و الكثرة و الخفة و الثقل و الحرارة و البرودة و الرطوبة واليبوسة و الطاعة و المعصية و الإرادة و القدرة و الكسب و غير ذلك من الأوصاف و الأحوال و الأخلاق ، و لم يكتب فيه شىء بمجرد الحكم

و القضاء و القدر و المشيئة صفاته فى الأزل بلا كيف. يعلم الله تعالى المعدوم فى حال عدمه معدوما و يعلم أنه كيف يكون إذا أوجده، و يعلم الله الموجود فى حال وجوده موجودا و يعلم أنه كيف يكون فناؤه، و يعلم الله القائم فى حال قيامه قائما وإذا قعد فقد علمه قاعدا فى حال قعوده من غير أن يتغير علمه أو يحدث له

بوقوعه بلا وصف و لا سبب مثلا لم يكتب فيه ليكن زيد مؤمنا و ليكن عمرو كافرا و لو كتب كذلك لكان زيد مجبورا على الإيمان و عمرو مجبورا على الكفر لأن ما حكم الله تعالى بوقوعه فهو يقع البتة والله تعالى يحكم لا معقب لحكمه، و لكن كتب فيه أن زيدا يكون مؤمنا باختياره و قدرته و يريد الإيمان و لا يريد الكفر، و كتب فيه أن عمرا يكون كافرا باختياره و قدرته و يريد الكفر و لا يريد الإيمان، فالمراد من قول الإمام الأعظم و لكن كتبه بالوصف لا بالحكم هو نفى الجبر فى أفعال العباد و إبطال مذهب الجبرية (و القضاء و القدر و المشيئة صفاته فى الأزل بلا كيف) أى بلا بيان كيفية يعنى أن اصل هذه الصفات ثابت بالكتاب و السنة و إجماع الأمة إلا أنها من المتشابهات و ما يعلم تأويلها إلا الله فأوصافها مجهولة لا طريق للعقل أن يدركها بالاجتهاد و كذلك كل صفة الله تعالى إذ لا يشبه صفاته صفات الخلق كما لا يشبه ذاته ذوات الخلق (يعلم الله تعالى المعدوم فى حال عدمه معدوما و يعلم أنه كيف يكون إذا أوجده و يعلم الله الموجود فى حال وجوده موجودا و يعلم أنه كيف يكون فناؤه و يعلم الله القائم فى حال قيامه قائما و إذا قعد فقد علمه قاعدا فى حال قعوده من غير أن يتغير علمه او يحدث له

(رد على الجبرية)

علم و لكن التغير و الاختلاف يحدث عند المخلوقين . خلق الله تعالى الخلق سليما من الكفر و الإيمان ثم خاطبهم و أمرهم و نهاهم فكفر من كفر و إنكاره و جحوده الحق بخذلان الله تعالى إياه و آمن من آمن بفعله و إقراره و تصديقه بتوفيق الله تعالى إياه و نصرته له .

علم ولكن التغير والاختلاف يحدث عند المخلوقين) يعنى أن الله تعالى يعلم الأشياء بعلمه القديم الازلى لم يزل موصوفا به فى أزل الآزال لا بعلم متجدد و لا يتغير علمه بتغير الأشياء و اختلافها و حدوثها ، و علمه تعالى واحد و المعلومات متعددة (خلق الله تعالى الخلق سليما) أى خاليا (من الكفر والإيمان) اللذين يكسبهما فى الدنيا (ثم خاطبهم) عند البلوغ مع العقل (و أمرهم) بالإيمان والطاعة (و نهاهم) عن الكفر و العصيان (فكفر من كفر بفعله) الاختيارى (و إنكاره وجحوده الحق) الجحود الإنكار مع العلم بكونه حقا (بخذلان الله تعالى إياه) يعنى ذلك الإنكار و الجحود بسبب خذلان الله تعالى من كفر ، فى مختار الصحاح خذله خذلانا بالضم وخذلانا بكسر الخاء ترك عونه ونصرته (وآمن من آمن بفعله) الاختيارى (و إقراره) باللسان (وتصديقه) بالجنان (بتوفيق الله تعالى إياه ونصرته له) التوفيق عبارة عن التأليف و التوفيق بين إرادة العبد و بين قضاء الله تعالى و قدره و هذا يشمل الخير و الشر و ما هو سعادة و ما هو شقاوة و لكن جرت العادة لتخصيص اسم التوفيق بما يوافق السعادة من جملة قضاء الله تعالى و قدره كما أن الإلحاد عبارة عن الميل ، فخصص بمن يميل إلى الباطل ـ كذا فى إحياء العلوم .

أخرج ذرية آدم من صلبه فجعلهم عقلاء فخاطبهم و أمرهم بالإيمان و نهاهم عن الكفر فأقروا له بالربوبية فكان ذلك منهم ايمانا ، فهم يولدون على تلك الفطرة ومن كفر بعد ذلك فقد بدل وغير ومن آمن وصدق فقد ثبت عليه وداوم،

(اخرج ذرية آدم من صلبه فجعلهم عقلاء فخاطبهم وأمرهم بالإيمان و نهاهم عن الكفر فأقروا له بالربوبية فكان ذلك منهم إيمانا فهم يولدون على تلك الفطرة) أى الإيمان و إنما سماه الفطرة لأنهم فطروا عليه ، و الفطرة الخلقة اتفقت عامة المفسرين و جمهور الصحابة و التابعين على اخراج ذرية آدم من ظهره و أخذ الميثاق عليهم فى عصره ، و منهم من يقول عرض ذلك على الأرواح دون الأبدان . فان قيل : ما وجه إلزام الحجة بقوله تعالى "ا الست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين" و نحن لا نذكر هذا الميثاق و إن تذكرنا ؟ قلنا : انسانا الله ذلك الابتداء لأن الدنيا دار غيب و علينا الإيمان بالغيب و لو تذكرنا ذلك الميثاق لزوال الابتداء و ما ينسى لا تزول به الحجة ولا يثبت به العذر قال الله تعالى فى اعمالنا "إحصاه الله ونسوه" وجدد الله هذا العهد وذكرنا هذا المنسى بارسال الرسل وانزال الكتب فلم يثبت العذر . كذا فى التفسير الشهير (و من كفر بعد ذلك فقد بدل و غير) أى بدل و غير إيمانه الفطرى بالكفر الذى اكتسبه باختياره بعد البلوغ (و من آمن و صدق) بعد خروجه إلى دار التكليف و صيرورته عاقلا (فقد ثبت عليه) أى على إيمانه الفطرى الذى حصل له يوم الميثاق (و داوم) على ذلك الإيمان . فان قيل: هذا يناقض قوله أولا خلق الله الخلق و لم

و لم يجبر أحدا من خلقه على الكفر و لا على الإيمان ولا خلقهم مؤمنا ولا كافرا و لكن خلقهم أشخاصا والإيمان والكفر فعل العباد، ويعلم الله تعالى من يكفر فى حال كفره كافرا فاذا آمن بعد ذلك علمه مؤمنا فى حال إيمانه وأحبه من غير أن يتغير علمه و صفته. وجميع أفعال العباد من الحركة والسكون كسبهم على الحقيقة و الله تعالى خالقها،

سليما من الكفر والإيمان، قلنا: معناه خلق الله الخلق سليما من الإيمان الكسى متصفا بالإيمان الفطرى، قال النبى صلى الله عليه و سلم: كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه. و هذا دليل على أن أطفال المسلمين وأطفال الكافرين مؤمنون بالإيمان الفطرى (و لم يجبر أحدا من خلقه على الكفر ولا على الإيمان) يعنى أن الله تعالى لا يخلق الكفر و لا الإيمان فى قلب العبد بطريق الجبر و الإكراه بل يخلقهما باختيار العبد و رضاه و محبته ألا ترى أن الإيمان محبوب للمؤمن و الكفر مكروه ومبغوض ومنفور له محبوب للكافر (ولا خلقهم مؤمنا) أى لا يخلق الله تعالى الخلق مؤمنا بالإيمان الكسبى (ولا كافرا) بالكفر الكسى (ولكن خلقهم أشخاصا والإيمان والكفر فعل العباد) يعنى أن الكفر و الإيمان والطاعة والعصيان من افعال العباد (و يعلم الله تعالى من يكفر فى حال كفره كافرا فاذا آمن بعد ذلك علمه مؤمنا فى حال إيمانه و أحبه من غير أن يتغير علمه و صفته) لأن كل متغير حادث و كل حادث محتاج إلى محدث عالم قادر حى مختار فلوكان علمه تعالى متغيرا لكان حادثا ولزمه أن يكون الله تعالى محلا للحوادث تعالى عن ذلك علوا كبيرا (وجميع أفعال العباد من الحركة والسكون كسبهم على الحقيقة والله تعالى خالقها) الكسب فى اللغة طلب الرزق، وأصله

وهى كلها بمشيئته وعلمه وقضائه وقدره ٭ والطاعات كلها كانت واجبة بأمر الله تعالى وبمحبته وبرضاه وعلمه ومشيئته وقضائه وتقديره، والمعاصى كلها بعلمه وقضائه وتقديره ومشيئته لا بمحبته ولا برضاه ولا بأمره .

الجمع ، وفى الاصطلاح تعلق إرادة العبد وقدرته بفعله ، فحركته باعتبار نسبتها إلى قدرته وإرادته تسمى مكسوبا وباعتبار نسبتها إلى قدرة الله تعالى وإرادته تسمى مخلوقا وكذا سكونه ، فحركته وسكونه خلق الرب ووصف للعبد وكسب له . وقدرة العبد وإرادته خلق للرب ووصف للعبد وليس بكسب له وإلى هذا أشير فى شرح المقاصد (وهى) أى أفعال العباد من الإيمان والكفر والطاعة والمعصية (كلها بمشيئته) أى بمشيئة الله تعالى (وعلمه وقضائه وقدره) قال النبى صلى الله عليه وسلم : كل شيء بقدر حتى العجز والكيس . اعلم أن مذهب المعتزلة أن الله تعالى يريد الإيمان والطاعة من العبد والعبد يريد الكفر والمعصية لنفسه فيقع مراد العبد ولا يقع مراد الله تعالى فيكون إرادة العبد غالبة وإرادة الله تعالى مغلوبة ، وأما عندنا فكل ما أراد الله تعالى فهو واقع فهو تعالى يريد الكفر من الكافر ويريد الإيمان من المؤمن وعلى هذا تكون إرادة الله غالبة وإرادة العبد مغلوبة (والطاعات كلها كانت واجبة بأمر الله تعالى) أى العبادات التى كانت واجبة على العباد وهى كلها بأمر الله تعالى (وبمحبته وبرضاه وعلمه ومشيئته وقضائه وتقديره والمعاصى كلها بعلمه وقضائه وتقديره ومشيئته لا بمحبته ولا برضاه ولا بأمره) "قال الله تعالى والله لا يحب الفساد" وقال الله تعالى

(رد على المعتزلة)

والأنبياء

و الأنبياء عليهم الصلاة و السلام كلهم منزهون عن الصغائر و الكبائر و الكفر و القبائح

"ولا يرضى لعباده الكفر" وقال الله تعالى "قل ان الله لا يامر بالفحشاء" أى القبيح من الكفر والمعاصى. وقال المصنف رحمه الله فى كتاب الوصية فقد بان أن الأعمال ثلاثة: فريضة و فضيلة ومعصية. فالفريضة بأمر الله تعالى و مشيئته ومحبته و رضاه وقضائه وقدره و تخليقه وحكمه وعلمه و توفيقه و كتابته فى اللوح المحفوظ، و الفضيلة ليست بأمر الله و لكن بمشيئته و بمحبته و رضاه و قدره وحكمه و علمه وتوفيقه و تخليقه و كتابته فى اللوح المحفوظ ، و المعصية ليست بأمر الله ولكن بمشيئته لا بمحبته و بقضاه لا برضاه و تقديره و تخليقه لا بتوفيقه و بخذلانه و علمه و كتابته فى اللوح المحفوظ. اعلم أن المعاصى نوعان: كبائر و صغائر. أما الكبائر فهى تسع ، قال صفوان بن عسال قال يهودى لصاحبه: اذهب بنا إلى هذا النبى ،فقال له صاحبه: لا تقل نبى أنه لو سمعك لكان له أربع أعين ، فأتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألاه عن تسع آيات بينات فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تشركوا بالله شيئا و لا تسرقوا و لا تزنوا و لا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق ولا تمشوا ببرىء إلى ذى سلطان ليقتله ولا تسحروا ولا تاكلوا الربا ولا تقذفوا محصنة ولا تولوا أى لا تفروا يوم الزحف وعليكم خاصة اليهود أن لا تعدوا فى السبت ، قال : فقبلا يديه و رجليه و قالا نشهد أنك نبى،قال: فما يمنعكم أن تتبعونى؟ قالا: إن داود عليه السلام دعا ربه ان لا يزال من ذريته نبى وانا نخاف إن اتبعناك أن تقتلنا اليهود (والأنبياء عليهم الصلاة والسلام كلهم منزهون عن الصغائر والكبائر و الكفر و القبائح) يعنى قبل النبوة و بعدها

(الأعمال ثلاثة)

(المعاصى نوعان)

و قد كانت منهم زلات و خطايا . و محمد عليه الصلاة والسلام حبيبه و عبده

(و قد كانت منهم زلات وخطايا) مثال الزلات أكل آدم من الشجرة ومثال الخطايا قتل موسى رجلا من قوم فرعون فانه لم يقصد قتله أصلا بل قصد ضربه بيده ليدفعه عن الاسرائيلى فوقع الضرب قصدا و القتل خطأ و القتل زلة أيضا لأنه كل خطأ زلة و ليس كل زلة خطأ فبينهما عموم و خصوص مطلقا لأن الزلة قد تكون بالخطأ و قد تكون بالنسيان و قد تكون بالسهو و قد تكون بترك الأولى و الأفضل، قال الإمام عمر النسفى فى التفسير: أئمة سمرقند لا يطلقون اسم الزلة على أفعال الأنبياء عليهم الصلاة و السلام لأنها نوع ذنب، ويقولون فعلوا الفاضل و تركوا الأفضل فعوتبوا عليه لأن ترك الأفضل منهم بمنزلة ترك الواجب من الغير. قيل: زلة الأنبياء و الأولياء سبب القربة إلى الله تعالى، قال أبو سليمان الدارانى رحمه الله : ما عمل داود عملا أنفع له من الخطيئة ما زال يهرب منها إلى ربه حتى وصل إليه فالخطيئة سبب الفرار إلى الله تعالى من نفسه و دنياه (و محمد صلى الله عليه و سلم حبيبه) أى حبيب الله تعالى قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : نحن الآخرون و نحن السابقون يوم القيامة و إني قائل قولا غير فخر إبراهيم خليل الله و موسى كليم الله و آدم عليه السلام صفى الله و أنا حبيب الله ومعى لواء الحمد يوم القيامة ثم أشار الإمام الأعظم بقوله (وعبده) إلى فائدتين أعنى تشريف محمد و حفظ الأمة عن قول النصارى و قال أبو القاسم سليمان الأنصارى: لما وصل محمد عليه الصلاة و السلام إلى الدرجات العالية

و رسوله

و رسوله و نبيه و صفيه و نقيه،

و المراتب الرفيعة فى المعارج أوحى الله تعالى إليه فقال: بم أشرفك؟قال: يارب بنسبتى إلى نفسك بالعبودية فأنزل فيه قوله سبحانه و تعالى "سبحن الذى اسرى بعبده ليلا" فقال عليه السلام:لا تطرونى كما أطرى عيسى ابن مريم و قولوا عبد الله و رسوله كذا فى المشارق أى لا تتجاوزوا عن الحد فى مدحى كما بالغ النصارى فى مدح عيسى عليه السلام حتى كفروا فقالوا إنه ابن الله و قولوا فى حق إنه عبد الله و رسوله حتى لا تكونوا أمثالهم (و رسوله ونبيه) لقوله تعالى "محمد رسول الله" وقوله تعالى "يايها النبى اتق الله" و النبى أعم من الرسول و يدل عليه إنه عليه السلام سئل عن الأنبياء فقال :مائة ألف و أربعة و عشرون ألفا،قيل: فكم الرسل منهم؟ فقال : ثلاثمائة وثلاثة عشر جما غفيرا (و صفيه) أى مصطفاه و مختاره قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل و اصطفى قريشا من كنانة واصطفى من قريش بنى هاشم و صطفانى من بنى هاشم كذا فى المصابيح (ونقيه)أى منتقاه تعالى مثل مصطفاه لفظا لأن الله تعالى نقى و طهر قلبه صلى الله عليه و سلم فى زمن صباه عن المادة التى تمنعه من الترقى قال أنس رضى الله عنه إن رسول الله صلى الله عليه و سلم أتاه جبريل و هو يلعب مع الغلمان فأخذه فصرعه فشق عن قلبه فاستخرج منه علقة و قال هذا حظ الشيطان منك ثم غسله فى طست من ذهب بماء زمزم ثم لأمه و أعاده فى مكانه و جاء الغلمان يسعون إلى أمه يعنى ظئره فقالوا : إن محمدا قد قتل فاستقبلوه وهو منتقع اللون وقال أنس رضى الله

(حديث شق الصدر)

و لم يعبد الصنم، و لم يشرك بالله تعالى طرفة عين قط، و لم يرتكب صغيرة و لا كبيرة قط . أفضل الناس بعد النبيين عليهم الصلاة و السلام أبوبكر الصديق ثم عمر بن الخطاب الفاروق

تعالى عنه: فكنت أرى أثر المخيط فى صدوره (ولم يعبد الصنم ولم يشرك بالله تعالى طرفة عين قط) يعنى قبل النبوة وبعدها لأن الأنبياء معصومون عن الجهل بالله تعالى، قال على رضى الله عنه قيل للنبي عليه الصلاة و السلام : هل عبدت وثنا قط؟ قال: لا، قالوا هل شربت خمرا قط؟ قال: لا، و ما زلت أعرف أن الذى هم عليه كفر و ما كنت أدرى ما الكتاب و لا الإيمان (و لم يرتكب صغيرة و لا كبيرة قط) يعنى قبل النبوة و بعدها . لما فرغ الإمام الأعظم من ذكر الأنبياء عليهم السلام شرع فى ذكر الخلفاء فقال (أفضل الناس بعد النبيين عليهم الصلاة و السلام أبوبكر الصديق) قال النبى عليه السلام : ما طلعت الشمس و لا غربت على أحد بعد النبيين والمرسلين أفضل من أبى بكر وروى أن النبى صلى الله عليه و سلم لما ذكر قصة المعراج كذبوه و ذهبوا إلى أبى بكر فقالوا له: إن صاحبك قد قال كذا وكذا فقال أبو بكر : إن كان قد قال ذلك فهو صادق ثم جاء رسول الله صلى الله عليه و سلم فذكر له الرسول تلك التفاصيل فكلما ذكر شيئا قال أبوبكر: صدقت فلما تم الكلام فقال أبو بكر أشهد أنك رسول الله حقا قال الرسول صلى الله عليه و سلم وأشهد أنك صديق حقا- كذا فى التفسير الكبير (ثم عمر بن الخطاب الفاروق) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مامن نبى إلا وله وزيران من أهل السماء ووزيران من أهل الأرض فأما وزيراى من أهل الدنيا فجبريل ومكائيل وأما وزيراى

ثم عثمان بن عفان ذو النورين ثم على بن ابى طالب المرتضى رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ،

من اهل الأرض فأبو بكر وعمر - من المصابيح . وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن منافقا خاصم يهوديا فدعاه اليهودى إلى النبى صلى الله عليه وسلم ودعاه المنافق إلى كعب بن الأشرف ثم إنهما احتكما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكم إلى اليهودى ، فلم يرض المنافق وقال : نتحاكم إلى عمر فقال اليهودى لعمر قضى لى رسول الله فلم يرض بقضائه و خاصم إليك ، فقال عمر رضى الله عنه للمنافق: أ كذالك ؟ فقال: نعم فقال: مكانكما حتى اخرج إليكما فدخل وأخذ سيفه ثم خرج فضرب به عنق المنافق حتى برد اى مات و قال : هكذا أقضى لمن لم يرض بقضاء الله وقضاء رسوله ، وقال جبريل عليه السلام : إن عمر فرق بين الحق والباطل فسمى الفاروق - كذا فى تفسير القاضى (ثم عثمان بن عفان ذو النورين) لأنه عليه السلام زوجه بنته رقية و لما ماتت زوجه النبى عليه السلام أم كلثوم ولما ماتت أم كلثوم قال النبى عليه السلام: لو كانت عندى ثالثة لزوجتكها فلذا سمى بذى النورين . روى عن أنس رضى الله عنه قال : لما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببيعة الرضوان كان عثمان رسول رسول الله عليه السلام إلى مكة فبايع الناس فقال رسول الله : إن عثمان فى حاجة الله و حاجة رسول الله فضرب عليه السلام باحدى يديه على الأخرى فكانت يدا رسول الله لعثمان خيرا من ايديهم لأنفسهم - من المصابيح (ثم على بن أبى طالب المرتضى رضوان الله تعالى عليهم أجمعين) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

(فضائل عثمان رضى الله عنه)

(فضائل على كرم الله وجهه)

عابدين ثابتين على الحق، ومع الحق نتولاهم جميعا و لا نذكر أحدا من أصحاب رسول الله إلا بخير. و لا نكفر مسلما بذنب من الذنوب وإن كانت كبيرة إذا لم يستحلها، و لا نزيل عنه اسم الإيمان و نسميه مؤمنا حقيقة،

(رد عن الروافض و الخوارج)

لعلي: انت مني بمنزلة هارون من موسى عليهما السلام إلا أنه لا نبي بعدي (عابدين) أي كانوا عابدين لله تعالى (ثابتين على الحق، ومع الحق) أي كانوا مع الحق تعالى في عبادتهم يعني عبدوه بالصدق و الإخلاص و الخشوع و الخضوع (نتولاهم) اى نحبهم (جميعا) أي جميع الخلفاء الأربعة لا نفرق بينهم بحب البعض و بغض البعض، و الروافض أبغضوا الخلفاء الثلاثة أي جميع الخلفاء الثلاثة فرفضوا و تركوا المذهب الحق، والخوارج أبغضوا عليا فخرجوا عن الصراط المستقيم (ولا نذكر أحدا من أصحاب رسول الله إلا بخير) يعني اعتقاد اهل السنة و الجماعة تزكية جميع الصحابة و الثناء عليهم كما أثنى الله تعالى و رسوله عليهم و ما جرى بين علي و معاوية كان مبنيا على الاجتهاد كذا في الاحياء. عن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: أكرموا أصحابي فانهم خياركم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يظهر الكذب - من المصابيح (و لا نكفر مسلما بذنب من الذنوب وإن كانت كبيرة إذا لم يستحلها) يعني و لا نكفر مسلما بذنب كما يكفر الخوارج مرتكب الكبيرة أما من استحل معصية وقد ثبتت بدليل قطعي فهو كافر بالله تعالى لأن استحلالها تكذيب بالله و رسوله (و لا نزيل عنه) أي عن المسلم الذي ارتكب كبيرة غير مستحل (اسم الإيمان ونسميه مؤمنا حقيقة) أشار الإمام به إلى أن المسلم يسمى مؤمنا

و يجوز

و يجوز أن يكون مؤمنا فاسقا غير كافر . والمسح على الخفين سنة، والتراويح فى ليالى شهر رمضان سنة ، و الصلاة خلف كل بر و فاجر من المؤمنين جائزة . و لا نقول إن المؤمن لا تضره الذنوب . و لا نقول إنه لا يدخل النار .

حقيقة وهذا يدل على اتحاد الإسلام والإيمان أى كالظهر والبطن (ويجوز أن يكون مرتكب الكبيرة (مؤمنا فاسقا غير كافر) الفسق هو الخروج عن طاعة الله تعالى بارتكاب الكبيرة . قال صدر الشريعة : فالكبيرة كل ما يسمى فاحشة كاللواطة و نكاح منكوحة الأب أو ثبتت لها بنص قاطع عقوبة فى الدنيا و الآخرة ، وقالت المعتزلة : مرتكب الكبيرة فاسق لا يجوز أن يكون مؤمنا و لا كافرا و أثبتوا منزلة بين المنزلتين أى بين الكفر والإيمان (والمسح على الخفين سنة) أى ثبت جوازه بالسنة المشهورة فمن أنكره فانه يخشى عليه الكفر لأنه قريب من الخبر المتواتر (و التراويح فى ليالى شهر رمضان سنة) هذا رد على الروافض فانهم أنكروا التراويح و المسح على الخفين ومسحوا على ارجلهم بلا خف قال صاحب الخلاصة و فى المنتقى سئل أبو حنيفة رحمه الله عن مذهب أهل السنة و الجماعة فقال ان تفضل الشيخين و تحب الختنين و ترى المسح على الخفين و تصلى خلف كل بر و فاجر والله الهادى (والصلاة خلف كل بر و فاجر من المؤمنين جائزة) و تكره لوجود إيمانه والكراهة لعدم اهتمامه فى الأمور الدينية قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : من صلى خلف عالم تقى فكأنما صلى خلف نبى من الأنبياء و من صلى خلف نبى من الأنبياء غفر له ما تقدم من ذنبه يعنى الصغائر (ولا نقول إن المؤمن لا تضره الذنوب ولا نقول إنه لا يدخل النار)

و لا نقول إنه يخلد فيها وإن كان فاسقا بعد ان يخرج من الدنيا مؤمنا. ولا نقول إن حسناتنا مقبولة و سيئاتنا مغفورة كقول المرجئة. ولكن نقول: من عمل حسنة بجميع شرائطها خالية عن العيوب المفسدة و لم يبطلها بالكفر والردة والأخلاق السيئة حتى خرج من الدنيا مؤمنا فان الله تعالى لا يضيعها بل يقبلها منه و يثيبه عليها.

كما قال المرجئة قال الإمام الرازى فى كتاب الأربعين: العاصى الذى ليس بكافر و كانت معصيته كبيرة فيه ثلاثة أقوال: قول من قطع بأحدها بأنه لا يعاقب و هذا قول مقاتل بن سليمان وقول المرجئة، و ثانيها قول من قطع بأنه يعاقب و هو قول المعتزلة و الخوارج، و ثالثها قول من لم يقطع لا بالعفو و لا بالعقاب و هوقول أكثر الأئمة و هو المختار (و لا نقول إنه) أى المؤمن (يخلد فيها) أى فى نار جهنم (و إن كان فاسقا بعد أن يخرج من الدنيا مؤمنا) خلافا للمعتزلة فانهم قطعوا بخلود الفاسق فى عذاب جهنم أبدا كالكافر (و لا نقول إن حسناتنا مقبولة و سيئاتنا مغفورة كقول المرجئة و لكن نقول من عمل حسنة بجميع شرائطها) من النية و الإخلاص و غيرهما من الفرائض (خالية عن العيوب المفسدة) من الرياء والسمعة والعجب (و لم يبطلها بالكفر و الردة والأخلاق السيئة) قال الله تعالى "ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله" وأما ارتكاب الكبائر فلا يفسد الطاعات ولا يبطل ثوابها عند أهل السنة والجماعة (حتى خرج من الدنيا مؤمنا فان الله تعالى لا يضيعها بل يقبلها منه و يثيبه عليها) بلا وجوب عليه و لا استحقاق بل بفضله ووعده قال الله تعالى "وعد الله المؤمنين و المؤمنت جنت" و قال الله تعالى "ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء"، و قال الله تعالى

و ما كان من السيئات دون الشرك والكفر ولم يتب عنها صاحبها حتى مات مؤمنا فانه في مشيئة الله تعالى إن شاء عذبه بالنار وإن شاء عفا عنه ولم يعذبه بالنار أصلا. و الرياء إذا وقع في عمل من الأعمال فانه يبطل أجره وكذلك العجب. والآيات ثابتة للأنبياء،

و الله لا يخاف الميعاد (و ما كان من السيئات دون الشرك و الكفر) سواء كانت تلك السيئات صغيرة أو كبيرة (و لم يتب عنها) أي عن تلك السيئات التي ليست بشرك ولا كفر (صاحبها حتى مات مؤمنا) فاسقا مصرا عليها (فانه) أي ذلك الفاسق (في مشيئة الله تعالى إن شاء عذبه بالنار) عدلا ثم أخرجه منها فضلا (وإن شاء عفا عنه ولم يعذبه بالنار أصلا) بفضله و رحمته أو بشفاعة الشافعين، و في بعض النسخ: و إن شاء عفا عنه و لم يعذبه بالنار أبدا. فيكون المعنى أن من يعذبه الله تعالى من المؤمنين لا يعذبه أبدا مخلدا في النار لأن الإيمان يمنع الخلود (و الرياء إذا وقع في عمل من الأعمال فانه) أي الرياء (يبطل أجره) قال الله تعالى. "يايها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس". وقال رسول الله عليه السلام: لا يقبل الله تعالى عملا فيه مقدار ذرة من الرياء. والمصنف رحمه الله ذكر ابطال الأجر ولم يذكر إبطال العمل اهتماما بشأن الأجر و الثواب لأن المقصد الأقصى و المطالب الأعلى من العمل هو الأجر والثواب (وكذلك العجب) أي العجب إذا وقع في عمل من الأعمال فانه يبطل أجره وعمله كالرياء لأن العجب يأمن من مكر الله و لا يخاف من زوال إيمانه و عماله و الأمن من عذاب الله كفر (و الآيات) أي المعجزات (ثابتة للأنبياء) عليهم السلام يعني أن خوارق العادة التي تصدر

(الآيات و المعجزات ثابتة للأنبياء عليهم الصلاة و السلام)

و الكرامات للأولياء حق، و أما التى تكون لأعدائه مثل إبليس و فرعون والدجال فماروى فى الأخبار أنه كان و يكون لهم لانسميها آيات ولا كرامات ولكن نسميها قضاء حاجاتهم، و ذلك لأن الله تعالى يقضى حاجات أعدائه استدراجا لهم و عقوبة لهم فيغترون به و يزدادون طغيانا و كفرا

عن الأنبياء كاحياء الأموات و انفجار الماء من بين الأصابع و كعدم إحراق النار و غيرها تسمى آيات لأن الله تعالى يريد بصدورها عنهم أن تكون علامة و دليلا على نبوتهم و صدقهم (و الكرامات للأولياء حق) أى الخوارق التى تصدر عن الأولياء تسمى كرامات لأن الله تعالى يريد بصدورها عنهم إكرامهم و إعزازهم ،والولى فى اللغة :القريب، فاذا كان العبد قريبا من حضرة الله تعالى بسبب كثرة طاعته و كثرة إخلاصه كان الرب تعالى قريبا منه برحمته و فضله و إحسانه (و أما التى تكون لأعدائه) أى لأعداء الله تعالى من الأمور الخارقة للعادة (مثل إبليس و فرعون و الدجال فما روى فى الأخبار أنه كان ويكون لهم لانسميها آيات)فانها للأنبياء عليهم السلام (و لا كرامات) فانها للأولياء إكراما لهم و إحسانا إليهم (ولكن نسميها قضاء حاجاتهم) و لما كان من المستبعد عند العقول القاصرة قضاء حاجات أعدائه دفع الإمام الأعظم ذلك و بين الحكمة فيه بقوله (و ذلك لأن الله تعالى يقضى حاجات أعدائه استدراجا لهم و عقوبة لهم فيغترون به) أى بسبب قضاء حاجاتهم (و يزدادون طغيانا و كفرا) فيستحقون بذلك عذابا مهينا قال الله تعالى "ولا يحسبن الذين كفروا انما نملى لهم خيرا لانفسهم انما نملى لهم

(الكرامات للأولياء حق)

و ذلك

و ذلك كلـه جائز ممكن. وكان الله تعالى خالقا قبل أن يخلق و رازقا قبل أن يرزق. والله تعالى يرى فى الآخرة و يراه المؤمنون و هم فى الجنة بأعين رؤسهم

ليزدادوا اثما و لهم عذاب مهين" (و ذلك كله جائز ممكن) لا يستحل فى العقل وقوعه قال الله تعالى "سنستدرجهم من حيث لا يعلمون" و قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: إذا رأيت الله تعالى يعطى العبد ما يحب و هو مقيم على معصية فانما ذلك منه استدراج (و كان الله تعالى خالقا قبل أن يخلق و رازقا قبل أن يرزق) كرر الإمام الأعظم هذا الكلام للتأكيد أى و كان الله تعالى خالقا قبل وجود المخلوقات و رازقا قبل وجود المرزوقين قادرا قبل وجود المقدورات قاهرا قبل وجود المقهورات راحما قبل وجود المرحومين معبودا قبل وجود العابدين مجيبا قبل وجود السائلين غنيا قبل وجود السماوات و الأرضين مالكا قبل وجود المملكة و المملوكين باقيا بعد فناء الخلق أجمعين (و الله تعالى يرى) على صيغة المجهول (فى الآخرة) صفة الدار بدليل قوله تعالى "تلك الدار الآخرة" تأنيث الآخر الذى هو نقيض الأول و إنما سميت بالآخرة لتأخرها عن الدنيا و هو من الصفات التى غلبت عليها الاسمية و كذلك الدنيا و إنما سميت بالدنيا لدنوها و قربها عن الآخرة (و يراه المؤمنون و هم فى الجنة بأعين رؤسهم) حال من فاعل يرى أى حال كونهم فى الجنة، قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: إذا دخل اهل الجنة الجنة يقول الله تبارك و تعالى: أتريدون شيئا أزيد لكم فيقولون: ألم تبيض وجوهنا ألم تدخلنا الجنة و تنجنا من النار، فيقول: بلى، قال عليه السلام:

(رؤية الله تعالى حق بأعين الرؤس يوم القيامة)

بلا تشبيه و لا كيفية و لا يكون بينه و بين خلقه مسافة . و الإيمان هو الإقرار و التصديق .

فيكشف الحجاب فينظرون إلى وجه الله تعالى فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم ثم تلا عليه السلام "للذين أحسنوا الحسنى وزيادة (بلا تشبيه ولا كيفية) خلافا للمشبهة و المجسمة (و لا يكون بينه و بين خلقه مسافة) حين يرونه، و المسافة فى اللغة البعد و المراد بها هاهنا الجهة و المكان و المقابلة . اعلم أن رؤية الله تعالى بالأبصار فى الآخرة حق معلوم ثابت بالنص لا بالعقل لأنها من المتشابهات و صفا . قال فخر الإسلام على البزدوى رحمه الله تعالى فى أصول الفقه : مثال المتشابه فى اثبات رؤية الله تعالى بالأبصار عيانا حقا فى الدار الآخرة بنص القرآن بقوله تعالى "وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة" ، ولأنه موجود بصفات الكمال و ان يكون مرئيا لنفسه و لغيره من صفات الكمال و المؤمن لإكرامه بذلك أهل لكن إثبات الجهة ممتنع فصار متشابها بوصفه فوجب تسليم المتشابه على اعتقاد الحقيقة (و الايمان) فى اللغة التصديق و هو قبول خبر المخبر بالقلب و معناه بالتركى اينا نمق و فى الشرع (هو الاقرار) باللسان (و التصديق) بالجنان بأن الله تعالى واحد لا شريك له موصوف بصفاته الذاتية و الفعلية و بأن محمدا رسول الله أى نبيه الذى بعثه بالكتاب و الشريعة ، فالإقرار وحده لا يكون إيمانا لأنه لو كان إيمانا لكان المنافقون كلهم مؤمنين و كذلك المعرفة وحدها لا يكون إيمانا لأنها لو كانت إيمانا لكان أهل الكتاب كلهم مؤمنين و قال الله تعالى فى حق المنافقين "والله يشهد ان المنفقين لكذبون " وقال الله تعالى فى

و إيمان أهل السماء والأرض لايزيد و لا ينقص من جهة المؤمن به، و يزيد وينقص من جهة اليقين و التصديق، و المؤمنون مستوون فى الإيمان و التوحيد

حق أهل الكتاب "الذين آتينهم الكتب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم" فمن أراد أن يكون من أمة محمد صلى الله عليه و سلم فقال بلسانه لا إله إلا الله محمد رسول الله و صدق قلبه معناه فهو مؤمن و إن لم يعرف الفرائض و المحرمات، ثم إذا قيل له إن الصلوات الخمس فى كل يوم وليلة فرض عليك فان صدق فرضيتها عليه و قبلها فهو ثابت على إيمانه و إن أنكرها و لم يقبلها فهو كافر بالله و كذلك سائر الفرائض و المحرمات الثابتة بدليل قطعى من الكتاب والسنة وإجماع الأمة وقياس الفقهاء (وإيمان أهل السماء والأرض لايزيد ولاينقص من جهة المؤمن به ويزيد وينقص من جهة اليقين والتصديق) يعنى إيمان الملائكة وإيمان الإنس والجن لا يزيد ولاينقص فى الدنيا والآخرة من جهة المؤمن به، لأن من قال آمنت بالله وبما جاء من عند الله و آمنت برسول الله و بما جاء من عند رسول الله فقد آمن بجميع ما يجب الإيمان به فهو مؤمن، و من آمن ببعض ما يجب الإيمان به بان آمن بالله و ملائكته و كتبه و رسله و لم يؤمن باليوم الآخر فهو كافر، و من آمن بالله و رسوله ولم يؤمن بغيرهما فهو كافر أيضا، فلا فرق بين من يؤمن ببعض المؤمن به و بين من يكفر بكل المؤمن به فى كونهما كافرين حقا (و المؤمنون مستوون) فى الإيمان بحسب المؤمن به كما مر (و التوحيد) أى نفى الشرك فى الألوهية و الربوبية و الخالقية و الأزلية و القديمية و القيومية و الصمدية، فمن نفى الشرك فى بعضها دون بعض فهو

(الإيمان لا يزيد و لا ينقص من جهة المؤمن به)

متفاضلون فى الأعمال، و الإسلام هو التسليم و الانقياد لأوامر الله تعالى فمن طريق اللغة فرق بين الإيمان و الإسلام

مشرك لا موحد فلا يزيد التوحيد ولا ينقص من هذا الوجه أما من وجه التقليد و الاستدلال فيزيد و ينقص، وليس توحيد المستدل بالأدلة العقلية كتوحيد العارف الواصل إلى المكاشفات والمشاهدات و المعارف الإلهية والعلوم الدينية و كذلك لا يستوى إيمانهم من هذا الوجه (متفاضلون) و متفاوتون (فى الأعمال) أى فى الطاعات الظاهرة والباطنة وهذا يدل على أن العمل الصالح ليس جزءا من الإيمان لأن العمل يزيد و ينقص لأن بعض الناس على الصلوات الخمس كلها و بعضهم يصلى بعضها و صلوات من صلى بعضها صلوات صحيحة لا باطلة و صوم من صام رمضان كله صوم صحيح و صوم من صام رمضان إلى نصفه صوم صحيح أيضا لا باطل، و قس على هذا سائر الأعمال من الفرائض و النوافل، و الإيمان ليس كذلك لأن إيمان من آمن ببعض المؤمن به ليس بايمان صحيح بل هو باطل كصوم من صام بعض يوم واحد ثم أفطر (و الإسلام هو التسليم و الانقياد لأوامر الله تعالى) فى الصحاح التسليم بذل الرضا بالحكم و الانقياد الخضوع و الخشوع و التطامن و التواضع فمعنى الإسلام هو الرضا بأحكام الله تعالى من الفرائض و المحرمات أى هو الرضا بحكم الله تعالى بكون بعض الأشياء فرضا و بكون بعض الأشياء حلالا و بكون بعض الأشياء حراما بلا اعتراض و لا استقباح (فمن طريق اللغة فرق بين الإيمان و الإسلام) لأن الإيمان فى اللغة عبارة عن

(العمل ليس جزءا من الإيمان)

(شرح معنى الإسلام)

(شرح معنى الإيمان)

و لكن

و لكن لا يكون إيمان بلا إسلام و لا يوجد إسلام بلا إيمان وهما كالظهر مع البطن . والدين اسم واقع على الإيمان و الإسلام و الشرائع كلها .

التصديق قال الله تعالى "وما أنت بمؤمن لنا" أى بمصدق لنا و الإسلام عبارة عن التسليم ، و للتصديق محل خاص و هو القلب واللسان ترجمانه ، وأما التسليم فانه عام فى القلب واللسان والجوارح ، ويدل على كون الإسلام أعم فى اللغة كون المنافقين من المسلمين بحسب اللغة و ما كانوا مسلمين بحسب الشرع وما كانوا مؤمنين بحسب اللغة والشرع قال الله تعالى "قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا و لكن قولوآ اسلمنا" لوجود الاعتراف باللسان و هو إسلام فى اللغة و ليس بايمان فى اللغة لعدم التصديق بالقلب (و لكن لا يكون) أى لا يوجد فى حكم الشرع (إيمان بلا إسلام) لأن الإيمان هو الإقرار و التصديق لألوهية الله تعالى كما هو بصفاته و أسمائه فمن أقر و صدق يوجد فيه التسليم و القبول لفرضية أوامر الله تعالى و حقية أحكامه وشرائعه (و لا يوجد إسلام بلا إيمان) لأن الإسلام هوالتسليم والانقياد لأوامر الله تعالى و ذلك لا يوجد إلا بعد التصديق و الاقرار فلا يعقل بحسب الشرع مؤمن ليس بمسلم أو مسلم ليس بمؤمن و هذا مراد القوم بترادف الاسمين واتحاد المعنى (و هما كالظهر مع البطن) أى الإيمان والإسلام متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر كما لا ينفك الظهر عن البطن والبطن عن الظهر (و الدين اسم واقع على الإيمان و الإسلام و الشرائع كلها) يعنى أن لفظ الدين قد يطلق ويراد به الإيمان ، و قد يطلق و يراد به الإسلام ،

نعرف الله تعالى حق معرفته كما وصف الله نفسه فى كتابه بجميع صفاته. و ليس يقدر أحد أن يعبد الله تعالى حق عبادته كما هوأهل له و لكنه يعبده بأمره كما أمره بكتابه و سنة رسوله. و يستوى المؤمنون كلهم فى المعرفة واليقين

و قد يطلق و يراد به شريعة محمد عليه السلام، و قد يطلق و يراد به شريعة موسى عليه السلام، وقد يطلق ويراد به شريعة عيسى عليه السلام أو غيره من الرسل عليهم الصلاة و السلام (نعرف الله تعالى حق معرفته) اى نعرف الله تعالى حق المعرفة التى كلفنا به (كما وصف الله نفسه) أى ذاته تعالى (فى كتابه بجميع صفاته) أى نعرف الله تعالى حق معرفته بجميع صفاته التى وصف نفسه بها فى كتابه العظيم و كلامه القديم و بجميع أسمائه الحسنى التى فى الكتاب و السنة أى نقدر على معرفته تعالى بصفاته و أسمائه على التفصيل و لا نقدر على معرفة كنه ذاته تعالى و هذا معنى ما يقال ما عرفناك حق معرفتك (و ليس يقدر أحد ان يعبد الله تعالى حق عبادته كما هو أهل له) لأن العبادة إجلال الرب و تعظيمه ولا نهاية لجلاله وعظمته وكبريائه فلا يقدر عبد أن يأتى بالعبادة اللائقة بجلال الله تعالى و عظمته و كبريائه و لا يقدر أحد أن يعبد الله تعالى عبادة مساوية لثوابه لأن ثوابه تعالى وأجره بغير حساب وبغير زوال وأعمال العبد بحساب و على زوال و كذلك لا يقدر عبد أن يشكر الله حق شكره لأن شكره يعد و يحصى و نعمة الله تعالى لا تحصى قال الله تعالى "و ان تعدوا نعمة الله لا تحصوها" (و لكنه يعبده بأمره كما أمره بكتابه و سنة رسوله و يستوى المؤمنون كلهم فى المعرفة و اليقين.

و التوكل و المحبة و الرضاء و الخوف و الرجاء و الإيمان فى ذلك ،

و التوكل و المحبة و الرضاء و الخوف و الرجاء و الإيمان فى ذلك) المعرفة فى اللغة بمعنى العلم ، و فى الاصطلاح هى العلم بأسماء الله تعالى و صفاته مع الصديق فى معاملاته • و اليقين فى اللغة هو العلم الذى لا شك معه ، و فى الاصطلاح اليقين هو رؤية العيان بقوة الإيمان لا بالحجة و البرهان ، و قد ذكر الله تعالى اليقين فى القرآن العظيم على ثلاثة أوجه : علم اليقين و عين اليقين و حق اليقين ؛ فعلم اليقين ما يحصل عن الذكر و النظر ، و عين اليقين ما يحصل عن العيان ، و حق اليقين اجتماعهما ؛ والأول لعوام العلماء و الثاني لخواص العلماء و الأولياء والثالث للأنبياء عليهم السلام • و التوكل هو الثقة بما عند الله تعالى و اليأس عما فى أيدى الناس و المحبة فى اللغة المودة ، و فى الاصطلاح محبة العبد لله تعالى ، هى حالة يجدها فى قلبه لا توصف بوصف و لا تحد بحد أوضح أو أقرب إلى الفهم من لفظ المحبة ، و قال بعض المشايخ : محبة العبد لله تعالى هى التعظيم و إيثار الرضاء و قلة الصبر عن الله و كثرة الاستئناس بذكره دائما ، و الرضاء سرور القلب بمر القضاء المقضى من المصائب و البلاء • و الخوف توقع حلول مكروه او فوات محبوب . و الرجاء فى اللغة الامل ، و فى الاصطلاح تعلق القلب بحصول محبوب فى المستقبل • واعلم أن الرجاء لا يتحقق إلا مع الخوف كما أن الخوف لا يتحقق إلا مع الرجاء فهما متلازمان ، لأن الرجاء بلا خوف أمن و غرور ، و الخوف بلا رجاء قنوط و يأس من رحمة الله تعالى ، أى المؤمنون يستوون كلهم فى كان

(شرح معنى المعرفة و اليقين و التوكل و غيره)

و يتفاوتون فيما دون الإيمان فى ذلك كله، و الله تعالى متفضل على عباده عادل، قد يعطى من الثواب أضعاف ما يستوجبه العبد تفضلا منه، و قد يعاقب على الذنب عدلا منه، و قد يعفو فضلا منه .

أو فتاة شيخا كان أو شيخة عبدا كان أو حرا فى المعرفة أى فى وجوب معرفة الله تعالى أولا ثم معرفة الأعمال من الفرائض والواجبات و الحلال و الحرام و الإيمان فى ذلك كله أى يستوى المؤمنون فى الإيمان بأن المؤمنين يستوون فى أصل المعرفة و أصل اليقين و أصل التوكل إلى آخره (ويتفاوتون فيما دون الإيمان فى ذلك كله) يعنى و يتفاوت المؤمنون كلهم فى الأمور المذكورة بحسب وجود كل واحد منها و عدمه و زيادته و نقصانه و لا يتفاوتون فى الإيمان بذلك كله بحسب المؤمن به لا بحسب التصديق و اليقين (و الله تعالى متفضل على عباده عادل قد يعطى من الثواب أضعاف ما يستوجبه العبد) أى ما يستحقه العبد استحقاقا بحسب وعد الله تعالى و حكمه قال الله تعالى "من جاء بالحسنة فله عشر امثالها"، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل عمل ابن آدم يضاعف الحسنة بعشرة أمثالها إلى سبعمائة ضعف • و قوله (تفضلا منه) لنفى الاستحقاق الذاتى لأن الوعد بالثواب و الحكم به ليس بواجب على الله تعالى بل هو تفضل و اختيار من الله تعالى (و قد يعاقب على الذنب عدلا منه) أى عدلا من الله تعالى لأنه تصرف فى خالص ملكه والظلم هو التصرف فى ملك الغير بلا إذنه (و قد يعفو فضلا منه) أى و قد يعفو عن الذنب صغيرا كان ذلك الذنب أو كبيرا مقرونا بالتوبة أو غير مقرون بها، و العفو عن الذنب

و شفاعة

و شفاعة الأنبياء عليهم السلام حق ، و شفاعة النبى عليه الصلاة و السلام للمؤمنين المذنبين و لأهل الكبائر منهم المستوجبين العقاب حق ثابت ، و وزن الأعمال بالميزان يوم القيامة حق . وحوض النبى عليه الصلاة والسلام حق .

لمن يشاء فضل و إحسان لا حق للعبد ، و العفو إسقاط العذاب عمن يحسن عقابه قال الله تعالى "و هو الذى يقبل التوبة عن عبده و يعفو عن السيئات" (و شفاعة الأنبياء عليهم السلام حق ، و شفاعة النبى عليه الصلاة و السلام للمؤمنين المذنبين و لأهل الكبائر منهم المستوجبين العقاب حق ثابت) بالكتاب و السنة و إجماع الأمة قال الله تعالى "من ذى الذى يشفع عنده الا باذنه" و هو إثبات الشفاعة لمن أذن له بها ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى من كذب بها لم ينلها ، وقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : يشفع يوم القيامة ثلاثة : الأنبياء ثم العلماء ثم الشهداء ، و الشفاعة مصدر الشفيع و هو من يطالب قضاء حاجة غيره مشتق من الشفع (و وزن الأعمال بالميزان يوم القيامة) حق قال الله تعالى "و الوزن يومئذ الحق" و الإقرار بالوزن يوم القيامة من مذهب اهل السنة والجماعة والله تعالى أعلم بكيفيته ، وقال الإمام الأعظم فى كتاب الوصية : و قراءة الكتب حق لقوله تعالى "اقرأ كتبك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا" (وحوض النبى عليه الصلاة والسلام حق) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حوضى مسيرة شهر ، و زواياه سواء ، ماؤه أبيض من اللبن ، و ريحه أطيب من المسك وكيزانه كنجوم السماء ، من شرب منه لا يظمأ أبدا .

و القصاص فيما بين الخصوم بالحسنات يوم القيامة حق ، و إن لم تكن لهم الحسنات فطرح السيئات عليهم حق جائز . و الجنة و النار مخلوقتان اليوم

(والقصاص فيما بين الخصوم بالحسنات يوم القيامة حق وإن لم تكن لهم الحسنات فطرح السيئات عليهم حق جائز) قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : من كانت عنده مظلمة لأخيه من عرضه أوشيء فليستحلله منه اليوم قبل أن لا يكون دينار و لا درهم ، إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته ، فان لم تكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه ؛ وقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : أتدرون من المفلس ؟ قالوا : المفلس من لا درهم له ولا متاع له ، فقال عليه السلام : إن المفلس من أمتى من يأتى يوم القيامة بصلاة و صيام و زكاة يأتى قد شتم هذا و قذف هذا و أكل مال هذا و سفك دم هذا و ضرب هذا ، فيعطى هذا من حسناته و هذا من حسناته ، فان فنيت حسناته قبل أن يقضى ما عليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم يطرح فى النار (و الجنة) وهى دار الثواب الدائم (والنار) و هى دار العقاب الدائم (مخلوقتان اليوم) قال الله تعالى ”و سارعوا الى مغفرة من ربكم و جنة عرضها السموٰت و الارض اعدت للمتقين“ ، و قال الله تعالى ”و اتقوا النار التى اعدت للكفرين“ و الفعل الماضى هو اللفظ الدال على ثبوت معنى فى زمان قبل زمان اخبارك فالجنة و النار مخلوقتان قبل أن يقول جبريل عليه السلام لمحمد عليه الصلاة و السلام أعدت للمتقين أعدت للكافرين ، و لفظ نجعلها فى قوله تعالى ”تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا فى الارض ولا فسادا“ بمعنى

لا تفنيان أبدا. ولا تموت الحور العين أبدا ولا يفنى عقاب الله تعالى وثوابه سرمدا. والله تعالى يهدى من يشاء فضلا منه ويضل من يشاء عدلا منه، وإضلاله خذلانه، وتفسير الخذلان أن لا يوفق العبد إلى ما يرضاه عنه وهو عدل منه،

نعطيها كقوله "تعالى جعلت له مالا ممدودا" أي أعطيت له (لا تفنيان أبدا) معناه يطرأ عليها الفناء ولكن فناؤها أبديا بل موقتا لقوله تعالى "كل شيء هالك إلا وجهه" ولا يلحقها الفناء آصلا ما قوله تعالى "كل شيء هالك إلا وجهه" معناه أن كل ممكن فهو هالك في حد ذاته بمعنى أن الوجود الإمكاني بالنظر إلى الوجود الواجبي بمنزلة العدم والبقاء العارضي بالنظر إلى البقاء الذاتي بمنزلة الفناء (ولا تموت الحور العين أبدا) أي لا يطرأ عليهن عدم، عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن في الجنة لمجتمعا للحور العين يرفعن أصواتهن بأصوات لم يسمع الخلائق مثلها يقلن نحن الخالدات فلا نبيد ونحن الناعمات فلا نبأس ونحن الراضيات فلا نسخط طوبى لمن كان لنا وكنا له قوله، فلا نبيد أي فلا نهلك كذا في المصابيح (ولا يفنى عقاب الله تعالى وثوابه سرمدا) السرمد الدائم قال الله تعالى "وفي العذاب هم خلدون" أي باقون دائمون وقال الله تعالى "والذين امنوا وعملوا الصلحت سندخلهم جنت تجري من تحتها الانهر خلدين فيها ابدا وعد الله حقا" والآيات والأحاديث في خلود أهل الجنة وخلود أهل النار كثيرة (والله تعالى يهدى من يشاء فضلا منه، ويضل من يشاء عدلا منه، وإضلاله خذلانه وتفسير الخذلان أن لا يوفق العبد إلى ما يرضاه عنه وهو عدل منه) أي من الله

(تفسير: كل شيء هالك إلا وجهه)

وكذا عقوبة المخذول على المعصية، ولا يجوز أن نقول: إن الشيطان يسلب الإيمان من العبد المؤمن قهرا وجبرا، ولكن نقول: العبد يدع الإيمان فحينئذ يسلبه منه الشيطان. وسؤال منكر ونكير حق كائن فى القبر، وإعادة الروح إلى الجسد فى قبره حق. وضغطة القبر وعذابه حق كائن للكفار كلهم ولبعض عصاة المؤمنين حق جائز.

(الشيطان لا يسلب الإيمان ولكن العبد يدعه)

تعالى (وكذا عقوبة المخذول على المعصية) عدل لا ظلم فيه لأن الله تعالى لا يكون ظالما بالخذلان وبعقوبة المخذول على المعصية لأن الظلم وضع الشيء فى غير موضعه والله تعالى وضع التصرف فى ملكه لا فى ملك غيره وعرف الإمام الأعظم اضلال الله تعالى بخذلانه وفسر الخذلان بان لا يوفق العبد إلى ما يرضاه عنه، فالهداية ههنا بمعنى التوفيق وهو جعل الأسباب موافقة للسعادة والخير (ولا يجوز أن نقول إن الشيطان يسلب الإيمان) أى الإقرار والتصديق (من العبد المؤمن قهرا وجبرا) لأن غرض الشيطان من سلب الإيمان منه تعذيبه فلا يحصل غرضه بالقهر والجبر لأن العبد المؤمن لا يكون معذبا وهو مجبور فى سلب الإيمان فلا يسلبه جبرا (ولكن نقول العبد يدع) أى يترك (الإيمان فحينئذ) أى فحين يتركه العبد (يسلبه منه الشيطان) لأنه لو سلبه قبل تركه لزم على الله تعالى جبر العبد على الكفر وقد علمت أن الله تعالى لا يخلق الكفر فى قلب العبد بدون اختياره وحبه (وسؤال منكر ونكير حق كائن فى القبر، وإعادة الروح إلى الجسد فى قبره حق، وضغطة القبر وعذابه حق كائن للكفار كلهم ولبعض عصاة المؤمنين حق جائز)

(سؤال منكر ونكير حق)

وكل

و كل شيء ذكره العلماء بالفارسية من صفات الله تعالى عز اسمه فجائز القول به، سوى اليد بالفارسية،

المنكر اسم المفعول و النكير فعيل بمعنى المفعول و إنما سميا بهذين الاسمين لأن الميت لم يعرفهما و لم ير صورتهما و فى الصحاح منكر و نكير اسما ملكين ضغط يضغط ضغطا زحمه إلى حائط و نحوه و منه ضغطة القبر بالتركى قبر صيقمق، و فى المصابيح عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : إذا قبر الميت أتاه ملكان أزرقان أسودان يقال لأحدهما المنكر و للآخر النكير فيقولان له : ما كنت تقول فى هذا الرجل؟ فان كان مؤمنا فيقول: هو عبد الله ورسوله أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله، فيقولان : قد كنا نعلم أنك تقول هذا ثم يفتح له فى قبره سبعون ذراعا فى سبعين ثم ينور له فيه ثم يقال له نم فيقول ارجع إلى أهلى فأخبرهم فيقولان نم كنومة العروس الذى لا يوقظه إلا أحب أهله إليه حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك، وإن كان منافقا أو كافرا قال: سمعت الناس يقولون قولا فقلت مثله لا أدرى، فيقولان: قد كنا نعلم أنك تقول ذلك فيقال للأرض التئمى عليه ! فتلتئم عليه فتختلف أضلاعه فلا يزال فيها معذبا حتى يبعثه الله تعالى من مضجعه ذلك (و كل شيء ذكره العلماء بالفارسية) أى بغير العربية (من صفات الله تعالى عز اسمه فجائز القول به) و كذا كل شيء ذكره العلماء بغيرها من أسماء الله تعالى فجائز القول به فيجوز أن يقال خداى تعالى توانست (سوى اليد بالفارسية) أى بغير العربية فلا يجوز أن يقال دست خداى

ويجوز أن يقال : بروى خداى عزوجل بلا تشبيه ولا كيفية. و ليس قرب الله تعالى ولا بعده من طريق طول المسافة و قصرها ، و لكن على معنى الكرامة والهوان. والمطيع قريب منه بلا كيف ، والعاصى بعيد منه بلا كيف ، والقرب والبعد و الإقبال يقع على المناجى. و كذلك جواره فى الجنة والوقوف بين يديه

(و يجوز أن يقال بروى خداى عز و جل بلا تشبيه و لا كيفية و ليس قرب الله تعالى و لا بعده) أى و ليس قرب العبد من الله تعالى و لا بعد العبد من الله تعالى (من طريق طول المسافة و قصرها) لأن القرب و البعد من هذا الطريق لا يتصور إلا فى الممكن و المتحيز فى مكان و جهة والله تعالى منزه عن المكان و الحيز و الجهة لأنه تعالى وليس بجوهر ولا عرض (و لكن على معنى الكرامة و الهوان) يعنى قرب العبد من الله تعالى هو كرامة العبد و كماله و بعد العبد من الله تعالى هوان العبد و نقصانه و إطلاق القرب على الكرامة و البعد على الهوان مجاز مرسل من قبيل اطلاق السبب على المسبب (و المطيع قريب منه بلا كيف) ليس قربه من الله تعالى من طريق قصر المسافة و الجهة (و العاصى بعيد منه بلا كيف) أى ليس بعده من الله تعالى من طريق طول المسافة و الجهة (و القرب و البعد و الإقبال يقع على المناجى) أى يقع على العبد المتذلل لله تعالى المتضرع إليه لا على الله تعالى ، الا ترى أن القرب و البعد على معنى الكرامة و الهوان و أن الله تعالى أقرب إلى العبد من حبل الوريد (و كذلك جواره) أى مجاورة المطيع لله تعالى (فى الجنة و الوقوف بين يديه) أى بين يدى الله تعالى

(ليس قرب العبد من الله و بعده منه من طريق طول المسافة)

بلا

بلا كيفية. و القرآن منزل على رسول الله صلى الله عليه و سلم، و هو فى المصاحف مكتوب. و آيات القرآن فى معنى الكلام كلها مستوية فى الفضيلة و العظمة إلا أن لبعضها فضيلة الذكر و فضيلة المذكور، مثل آية الكرسى لأن المذكور فيها جلال الله تعالى و عظمته و صفاته فاجتمعت فيها فضيلتان فضيلة الذكر و فضيلة المذكور و لبعضها فضيلة الذكر فحسب مثل قصة الكفار

(بلا كيفية) أى ليس هذا على معناه الظاهر بل من المتشابهات. قال الإمام الغزالى رحمه الله تعالى: القرب من الله تعالى فى البعد من صفات البهائم و السباع والتخلق بمكارم الأخلاق التى هى الأخلاق الإلهية فهو قرب بالصفة لا بالمكان و من لم يكن قريبا ثم صار قريبا فقد تغير أى تبدل من الشقاوة إلى السعادة بسبب حسن أعماله (والقرآن منزل على رسول الله صلى الله عليه و سلم و هو فى المصاحف مكتوب، وآيات القرآن فى معنى الكلام) اى فى كونها كلام الله تعالى (كلها مستوية فى الفضيلة والعظمة) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فضل كلام الله تعالى على سائر الكلام كفضل الله تعالى على خلقه وآيات القرآن كلها مستوية فى هذه الفضيلة ففضل كل آية على سائر الكلام كفضل الله تعالى على خلقه (إلا أن لبعضها فضيلة الذكر و فضيلة المذكور مثل آية الكرسى لأن المذكور فيها جلال الله تعالى وعظمته وصفاته فاجتمعت فيها فضيلتان فضيلة الذكر و فضيلة المذكور) و هو الله تعالى وصفاته وأسماؤه و كذلك الآيات التى يذكر فيها الأنبياء و الأولياء فيها فضيلتان (و لبعضها فضيلة الذكر فحسب مثل قصة الكفار) فيها

(القرآن منزل على الرسول صلى الله عليه و سلم مكتوب فى المصاحف)

ـہ اکثر ھندوستانی نسخوں میں یہاں منصور کے دالدین اور چچا ابوطالب ... ہے
لیکن مصری نسخہ میں نہیں ہے۔ محمد شریف

و ليس للذكور فيها فضل و هم الكفار. و كذلك الأسماء و الصفات كلها مستوية فى العظمة و الفضل لا تفاوت بينها [له] و قاسم و طاهر و إبراهيم كانوا بنى رسول الله صلى الله عليه وسلم. و فاطمة و رقية و زينب و أم كلثوم كن جميعا بنات رسول الله صلى الله عليه و سلم.

(الأسماء و الصفات كلها مستوية فى العظمة و الفضل لا تفاوت بينها)

فضيلة القرآن لأنها كلام الله تعالى لا كلامهم (و ليس للذكور فيها فضل و هم الكفار و كذلك الأسماء و الصفات كلها مستوية فى العظمة و الفضل لا تفاوت بينها) يعنى لا تفاوت بين أسماء الله تعالى و لا تفاوت بين صفات الله أى لا تفاوت بين أسمائه و صفاته إذ كلها مستوية فى العظمة و الفضل الذى حصل لها بكونها أسماء الله تعالى و صفاته و بكونها لا هو و لا غيره، قال الإمام الغزالى رحمه الله تعالى: اعلم أن هذا الاسم يعنى اسم الله أعظم الأسماء التسعة و التسعين لأنه دال على الذات الجامعة لصفاته الإلهية و لأنه أخص الأسماء إذ لا يطلق على غيره تعالى لا حقيقة و لا مجازا و سائر الأسماء قد يسمى بها غيره كالقادر و العالم و الرحيم و غيره (و قاسم و طاهر و إبراهيم كانوا بنى رسول الله صلى الله عليه و سلم و فاطمة و رقية و زينب و أم كلثوم كن جميعا بنات رسول الله صلى الله عليه و سلم) هذا رد على من روى أن أولاد رسول الله صلى الله عليه و سلم أكثر أو أقل من المذكورين فى هذه الرواية و هى الصحيحة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوج خديجة و هو ابن خمس و عشرين سنة فولد له منها ستة أولاد و ولد له من مارية إبراهيم و هى جارية قبطية و ولد إبراهيم بالمدينة و مات صغيرا، رضيعا قال البراء رضى الله عنه لما توفى إبراهيم قال رسول الله عليه الصلاة و السلام: إن له مرضعا و شفاعة

و إذا أشكل على الإنسان شيء من دقائق علم التوحيد فانه ينبغي له ان يعتقد فى الحال ما هو الصواب عند الله تعالى إلى أن يجد عالما فيسأله ، و لا يسعه تأخير الطلب و لا يعذر بالوقف فيه ويكفر إن وقف . وخبر المعراج حق ومن رده فهو مبتدع ضال

فى الجنة (وإذا أشكل)على الإنسان أى المؤمن (شيء) أى مسالة (من دقائق)أى من مسائل (علم التوحيد) والصفات (فانه ينبغي له) أى يجب عليه أن يعتقد) فى الحال ما هو الصواب عند الله تعالى) بأن يقول مثلا إن ما أراد الله منه حق واقع أو يقول اعتقدت ما هو الصواب عند الله تعالى وهذا القدر يكفى (إلى أن يجد عالما) يعلم مسائل التوحيد والصفات (فيسأله) ما أشكل عليه (ولا يسعه) أى لا يجوز له (تاخير الطلب) أى تأخير طلب ما أشكل عليه من دقائق علم التوحيد و تاخير طلب العلم الذى هو فرض عليه وهو علم الإيمان؛ علم ما يزول به الإيمان ويحصل به الكفر وعلم ما يكون به من معتقد أهل السنة والجماعة قال الله تعالى " فاعلم أنه لا اله الا الله" وقال الله تعالى "فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون" وقال رسول الله صلى الله عليه و سلم: طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة ، وقال عليه الصلاة والسلام: أطلبوا العلم و لو بالصين(و لا يعذر بالوقف فيه)أى لا يكون معذورا بالتوقف فيما أشكل عليه من الاعتقاديات(ويكفر إن وقف) فيه فيما أشكل عليه إذا كان من ضروريات الدين لأن التوقف فى المؤمن به كفر لأن التوقف يمنع التصديق و إذا قال آمنت بالله و اعتقدت ما هو الحق عند الله تعالى يثبت به إيمانه الإجمالى (و خبر المعراج حق و من رده فهو مبتدع ضال)أى من أنكر المعراج إلى السماء فهو مبتدع ضال لأن عروج رسول الله عليه الصلاة والسلام بجسده فى اليقظة

(وإذا أشكل على المؤمن شيء فينبغي أن يعتقد الصواب فى علم الله تعالى (مسألة المعراج)

و خروج الدجال و ياجوج و ماجوج، و طلوع الشمس من مغربها ، و نزول عيسى عليه السلام من السماء ، و سائر علامات يوم القيامة على ما وردت به الأخبار الصحيحة حق كائن .

إلى السماء ثابت بالخبر المشهور و هو قريب من الخبر المتواتر فى القوة، وفى كتاب الخلاصة: ومن أنكر المعراج ينظر إن أنكر الإسراء من مكة إلى بيت المقدس فهو كافر، و لو أنكر المعراج من بيت المقدس يكفر لأن الاسراء من مكة إلى بيت المقدس ثبت بدليل قاطع من الكتاب قال الله تعالى "سبحن الذى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الاقصى الذى بركنا حوله لنريه من اياتنا انه هو السميع البصير" و المعراج من بيت المقدس لم يثبت بدليل قاطع من الكتاب فيكون منكره مبتدعا ضالا . قال مقاتل فى تفسير قوله تعالى «سبحن الذى اسرى بعبده ليلا» : كان ذلك الإسراء قبل الهجرة بسنة، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: بينا أنا فى المسجد الحرام فى الحجر عند البيت بين النائم و اليقظان إذ أتانى جبريل عليه السلام بالبراق و هو دابة أبيض طويل فوق الحمار و دون البغل يقع حافره عند منتهى طرفه فركبته حتى أتيت بيت المقدس فربطته بالحلقة التى ربط بها الأنبياء، قال: ثم دخلت المسجد فصليت فيه ركعتين ثم خرجت فجاءنى جبريل عليه السلام باناء من خمر واناء من لبن فاخترت اللبن ، فقال جبريل عليه السلام: اخترت الفطرة، ثم عرج بنا إلى السماء - الحديث . (و خروج الدجال و ياجوج و ماجوج و طلوع الشمس من مغربها و نزول عيسى عليه السلام من السماء و سائر علامات يوم القيامة على ما وردت به الأخبار الصحيحة حق كائن) عن

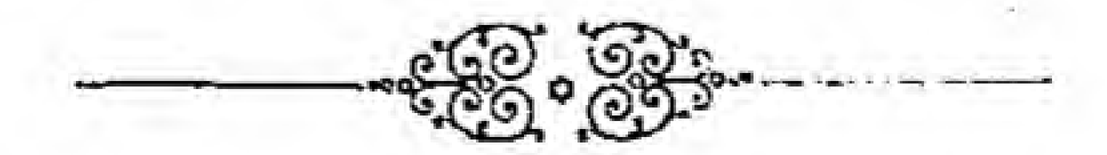
و اثلة

و الله تعالى يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم .

حذيفة بن أسيد الغفارى رضى الله عنه قال: طلع النبى عليه الصلاة و السلام علينا ونحن نتذاكر، فقال: ما تذاكرون ؟ قالوا: نذاكر الساعة قال عليه الصلاة و السلام: إنها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات، فذكر الدجال و الدخان و الدابة و طلوع الشمس من مغربها و نزول عيسى ابن مريم عليه السلام و يأجوج و مأجوج و ثلاثة خسوف خسف بالمشرق و خسف بالمغرب و خسف بجزيرة العرب و آخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس إلى محشرهم - كذا فى المصابيح (و الله تعالى يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم) أى يوفق و يثبت على اعتقاد صحيح وعمل صالح من تعلق مشيته الأزلية فى الأزل بهدايته. قول الإمام الأعظم أبى حنيفة رحمه الله تعالى: و الله يهدى من يشاء إلى آخره، كأنه قال فما علينا إلا البلاغ و الله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم، اللهم يا هادى المهتدين اهدنا إلى الصراط المستقيم، بفضلك و إحسانك العميم، يا حليم وصلى الله على سيدنا محمد و على آله و صحبه و على جميع الأنبياء و المرسلين و الحمد لله رب العالمين .

تم الشرح المبارك بحمد الله و عونه و حسن توفيقه .

و تمت طبعة الثالثة يوم الاثنين غرة شهر ربيع الآخر سنة ١٤٠٠هـ المصادف ١٨ فبراير ١٩٨٠م بعد كسوف الشمس الكامل بيومين.



﴿حسبي الله و نعم الوكيل نعم المولى و نعم النصير﴾

كتاب

الجوهرة المنيفة

في شرح

وصية الإمام الأعظم أبي حنيفة

تأليف الإمام المشهور بملا حسين

ابن اسكندر الحنفي

رحمهم الله تعالى

الطبعة الثالثة

دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد الدكن الهند

١٤٠٠ هـ = ١٩٨٠ م

بسم الله الرحمن الرحيم

(ترجمة تأليف الكتاب)

الحمد لله المتوحد بوجوب الوجود و البقاء، المنفرد بالقدرة الكاملة والعز و الكبرياء، و الصلاة و السلام على خير خلقه محمد أشرف الأنبياء وعلى آله و أصحابه البررة الأتقياء، يقول العبد الفقير الحقير إلى مولاه العزيز القوى المدعو بملا حسين بن اسكندر الحنفى ـ عامله الله بلطفه الخفى :

و بعد فانى استخرت الله فى وضع شرح مختصر على كتاب الوصية المنسوب إلى الإمام الأعظم أبى حنيفة رضى الله عنه بعد أن وقفت على شرحه للعلامة الأكمل وهو شرح عظيم لكن فى عبارته، دقة و فيه أيضا مذاهب الفرق الضالة فيعسر التميز على المتعلمين، فانى إن شاء الله تعالى أذكر العبارات الواضحة و لا أذكر مذاهب الفرق الضالة استقلالا. وأيضا أزيد فيه إن شاءالله تعالى فوائد لطيفة جليلة من الترغيب و الترهيب و سميته (الجوهرة المنيفة فى شرح وصية الإمام أبى حنيفة) .

ثم اعلم أنى متى ذكرت الشارح على الإطلاق فمرادى به العلامة الأكمل شارح هذا الكتاب، و متى ذكرت شرح بدء الأمالى فمرادى به شرح شمس الدين محمد بن أبى اللطف المقدسى، و متى ذكرت بحر الكلام فمرادى به كتاب العلامة سيف الحق أبى المعين النسفى و بالله التوفيق .

قال المصنف أبو حنيفة رضى الله عنه (الإيمان إقرار باللسان وتصديق بالجنان) أقول: ووجد فى بعض نسخ المتن «ومعرفة بالقلب» والجنان بالفتح هو القلب كما قاله الأخترى. والإيمان فى اللغة عبارة عن التصديق، قال الله تعالى خبرا عن إخوة يوسف عليه السلام "و ماانت بمؤمن لنا" أى بمصدق كما قاله الشارح رحمه الله كما فى بحر الكلام الإيمان شرعا إقرار باللسان و تصديق بالقلب بوحدانية الله تعالى، و فى الفقه الأكبر للمصنف يجب أن يقول آمنت بالله و ملائكته و كتبه و رسله و البعث بعد الموت و القدر خيره و شره من الله تعالى.

(تفسير الإيمان)

قال المصنف أبو حنيفة رضى الله عنه (و الإقرار لا يكون وحده إيمانا لأنه لو كان إيمانا لكان المنافقون كلهم مؤمنين، و كذلك المعرفة وحدها لا تكون إيمانا لأنها لو كانت إيمانا لكان أهل الكتاب كلهم مؤمنين، قال الله تعالى فى حق المنافقين "والله يشهد ان المنفقين لكذبون") أقول: أى فيما أضمروه مخالفا لما قالوا ـ كذا فى تفسير الجلالين، و فى القاموس: نافق فى الدين أى ستر كفره و أظهر إيمانه، و يأتى زيادة إيضاح، قال (و قال الله تعالى فى حق أهل الكتاب "الذين اتينٰهم الكتٰب يعرفونه" أى محمدا "كما يعرفون ابناءهم") أقول: أى بنعته فى كتابهم، قال ابن سلام: لقد عرفته حين رأيته كما أعرف ابنى و معرفتى بمحمد صلى الله عليه و سلم أشد، رواه البخارى ـ كذا فى تفسير الجلالين.

(الإقرار وحده لا يكون إيمانا)

و عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه لعبد الله بن سلام: قد أنزل الله عز و جل على نبيه محمد صلى الله عليه و سلم "الذين اتينٰهم الكتٰب يعرفونه

كما

كما يعرفون ابناءهم" فكيف يا عبدالله هذه المعرفة ؟ فقال عبد الله بن سلام : يا عمر لقد عرفته حين رأيته كما أعرف ابنى إذا رأيته مع الصبيان و أنا أشد معرفة بمحمد صلى الله عليه و سلم منى بابنى ، فقبل عمر رضى الله عنه رأسه ثم قال : وفقك الله يا ابن سلام فقد صدقت و أصبت ـ كذا فى الشرح .

و الحاصل أن الإيمان إقرار باللسان و تصديق بالجنان أى القلب ، فتارك القول كافر عند الناس و إن كان مؤمنا عند الله فى الأصح ، و تارك التصديق منافق و بالله التوفيق .

فصل

(الإيمان لا يزيد و لا ينقص)

قال المصنف أبو حنيفة رضى الله عنه (الإيمان لا يزيد و لا ينقص) أقول هذا عند أبى حنيفة و أصحابه رضى الله عنهم ، و قال رحمه الله (لأنه لا يتصور نقصانه إلا بزيادة الكفر و لا يتصور زيادته إلا بنقصان الكفر ، و كيف يجوز أن يكون الشخص الواحد فى حالة واحدة مؤمنا وكافرا) استدل الإمام رضى الله عنه على هذا بأن زيادة الإيمان لا يتصور إلا بنقصان الكفر ، و نقصانه لا يتصور إلا بزيادة الكفر ، و اجتماعهما فى ذات واحدة فى حالة واحدة محال و هذا لأن الكفر ضد الإيمان وهو تكذيب و جحود ـ كذا فى الشرح .

و قال المصنف أبو حنيفة رضى الله عنه فى الفقه الأكبر : إيمان أهل السماء و الأرض لا يزيد و لا ينقص و المؤمنون مستوون فى درجة

الإيمان و التوحيد، متفاضلون فى الأعمال .

(المؤمنون مستوون فى درجة الإيمان)

فان قيل: يرد علينا قوله تعالى "ليزدادوا ايمانا" و غيره ذلك من الآيات، وقوله صلى الله عليه وسلم الإيمان بضع و سبعون شعبة ـ الحديث .

اجيب بأن ذلك فى حق الصحابة رضى الله عنهم لأن القرآن كان ينزل فى كل وقت فيؤمنون به فيكون زيادة على الأول، و أما فى حقنا فلا لانقطاع الوحى ـ كذا فى بحر الكلام .

و روى عن ابن عباس رضى الله عنهما و أبى حنيفة رحمه الله أنهم كانوا آمنوا بالجملة ثم يأتى فرض بعد فرض فيؤمنون بكل فرض خاص فزادهم إيمانا بتفصيل مع إيمانهم بالجملة ـ كذا فى الشرح فيكون زيادة الإيمان باعتبار المؤمن به لا فى أصل التصديق .

فصل

قال المصنف أبو حنيفة رضى الله عنه (و المؤمن مؤمن حقا و الكافر كافر حقا) .

(لا مدخل للشك فى الإيمان)

أقول: إن من قام به التصديق فهو مؤمن حقا، ومن قام به خلافه فهو كافر حقا ـ كذا فى الشرح، و يأتى الدليل من القرآن قال (و ليس فى الإيمان شك كما ان ليس فى الكفر شك لقوله تعالى "أولئك هم المؤمنون حقا" "أولئك هم الكفرون حقا") أقول: قال أهل السنة و الجماعة: إذا أتى بالإيمان يقول أنا مؤمن حقا من غير شك و لا يقول أنا مؤمن إن شاء الله كذا فى بحرالكلام، وفيه أيضا أن الاستثناء يرفع جميع

العقود نحو الطلاق و العتاق ، فكذلك يرفع عقد الإيمان و تمامه هناك فى بعض الكتب ، لو قال المؤمن : أكون مؤمنا غدا إن شاء الله تعالى أو اموت مؤمنا إن شاء الله تعالى او يكون إيمانى مقبولا إن شاء الله تعالى يكون مستحسنا ، لأن فى هـذا الاستثناء فى الدوام و الثبات و القبول لا فى أصل الإيمان .

و ذكر فى الدرة المنيفة فى نية الصوم لا يبطل النية لفظ إن شاء الله ، و فى شرحها لأن الاستثناء هذا ليس على حقيقة و إنما هو للاستعانة و طلب التوفيق من الله تعالى فلا يصير مبطلا للنية بخلاف الطلاق و العتاق و نحوه و تمامه هناك ، و الحاصل ان المؤمن إذا قال : انا مؤمن حقا يكون مصيبا بالاتفاق ، و إن قال، أنا مؤمن إن شاء الله فان قصد التعليق بالمشيئة فى الحال كان مخطئا بالاتفاق و إن قصد التعليق فى المستقبل لا يكون مخطئا بالاتفاق .

فصل

قال المصنف ابو حنيفة رضى الله عنه (و العاصون من أمة محمد صلى الله عليه و سلم كلهم مؤمنون و ليسوا بكافرين) .

(المؤمن لا يكفر بالفسق)

أقول : إن العبد المؤمن لا يكون كافرا بالفسق و المعصية لأن الإيمان إقرار و تصديق ، و الإقرار و التصديق باق فيكون الإيمان باقيا ، إلا أن تكون المعصية موجبة للكفر فيكون الإيمان زائلا لأن الكفر يزيل الإيمان كما سبق .

فصل

(العمل غير الإيمان)

قال المصنف أبو حنيفة رضى الله عنه (العمل غير الإيمان و الإيمان غير العمل) .

أقول: هذا عند أهل الحق نصرهم الله تعالى خلافا للخوارج ، قال ابن حجر الهيثمى فى شرح الأربعين النووية : الإيمان هو لغة التصديق و شرط التصديق بالقلب فقط ـ إلى أن قال : و قيل يشترط أن يضم إلى ذلك إقرار باللسان و عمل بسائر الجوارح ، فيكفر من أخل بواحد من هذه الثلاثة و هو مذهب الخوارج و فيه فوائد جليلة راجع هناك .

قال (بدليل أن كثيرا من الأوقات يرتفع العمل من المؤمن و لا يجوز أن يقال ارتفع عنه الإيمان فان الحائض و النفساء رفع الله سبحانه و تعالى عنهما الصلاة و لا يجوز أن يقال رفع الله عنهما الإيمان و أمرهما بترك الإيمان . و قد قال لها الشارع . دعى الصوم ثم أقضيه ، و لا يجوز أن يقال دعى الإيمان ثم أقضيه) أقول: الحائض تقضى الصوم إذا طهرت و لا تقضى الصلاة و كذلك النفساء ـ كما فى مفتاح السعادة ، فدل أن الإيمان غير العمل و العمل غير الإيمان ، قال (و يجوز أن يقال ليس على الفقير زكاة و لا يجوز أن يقال ليس على الفقير إيمان) أقول : إن الإيمان غير العمل و العمل غير الإيمان بدليل قوله تعالى " قل لعبادى الذين امنوا يقيموا الصلوة " سماهم مؤمنين قبل إقامة الصلاة كما فى بحر الكلام .

فصل

فصل

(الخير و الشر كله من الله تعالى)

قال المصنف ابو حنيفة رضى الله عنه (نقر بان تقدير الخير و الشر كله من الله تعالى، لأنه لو زعم أن تقدير الخير و الشر من غيره لصار كافرا بالله تعالى و بطل توحيده) أقول : إن تقدير الخير و الشر كله من الله تعالى لأنه خالق جميع الممكنات و من جملته الشر فيكون خالقا له أيضا، فمن زعم أى قال إن الشر لا يكون من الله يكون كافرا لأنه أشرك بالله تعالى ـ كذا فى الشرح، و قال على بن سلطان محمد القارى : قد روى عن النبى صلى الله عليه و سلم أنه قال : كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات و الأرض بخمسين ألف سنة و كان عرشه على الماء ـ رواه مسلم، و قال القسطلانى فى المواهب اللدنية، أخرج مسلم فى صحيحه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبى صلى الله عليه و سلم أنه قال : إن الله تعالى كتب مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات و الأرض بخمسين ألف سنة و كان عرشه على الماء و تمام هذا البحث يجىء إن شاء الله تعالى .

فصل

(الفريضة بأمر الله تعالى و مشيئته)

قال المصنف أبو حنيفة رضى الله عنه (نقر) أى معشر أهل السنة و الجماعة (بأن الأعمال ثلاثة فريضة و فضيلة ومعصية) أقول : أراد بالأعمال ما يتعلق بالآخرة يثاب أو يعاقب عليه ، و إلا فالأعمال ليست منحصرة فى ثلاثة ـ كذا فى الشرح . قال (فالفريضة بأمر الله) أقول : قال الشارح اتفق

المسلمون على أن الفرض إنما هو بأمر الله تعالى، لكنهم اختلفوا فى مدلول الأمر و تمامه هناك، قال (و مشيئته و محبته و رضاه) أقول: قال الشارح المشيئة و الإرادة واحدة عند المتكلمين و قال الاخترى يقال شاء أى أراد و الرضاء من الله هو إرادة الثواب على الفعل أو ترك الاعتراض و المحبة قريب منه، قال (و قضائه و قدره) أقول : الفرق بين القضاء و القدر هو أن القضاء وجود جميع الموجودات فى اللوح المحفوظ إجمالا، و القدر هو تفصيل قضائه السابق بايجادها فى المواد الخارجية مفصلة واحدة بعد واحدة، قال الله تعالى " و ان من شىء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم" ـ و تمامه فى شرح القرمانى على مقدمة أبى الليث (و تخليقه) أقول : التخليق هو التكوين و هو صفة الله تعالى أزلية تكوينية للعالم أى إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود و هو غير المكون عندنا، كما فى متن العقائد و شرحها ـ و تمامه هناك، و فى التمهيد : التكوين فعل المكون ـ بكسر الواو، و المكون بفتح الواو أثر التكوين و التكوين غير المكون ـ و تمامه هناك، و فى شرح الفقه الأكبر : و التخليق و الإنشاء و الفعل و الصنع واحد و هو إحداث الشىء بعد ان لم يكن لا على مثال سبق، قال (و حكمه و علمه) أقول : هما صفتان أزليتان لذاته تعالى و تقدس، قال (و توفيقه) أقول : التوفيق هو جعل الأسباب موافقة للسعادة و الخير كما فى شرح الفقه الأكبر لأبى المنتهى.

و قيل : التوفيق هو فتح باب الطاعة و غلق باب المعصية، قال (و كتابته فى اللوح المحفوظ) أقول يأتى الكلام عليه قريبا، قال

(و الفضيلة ليست بأمر الله تعالى) أقول: الفضيلة ليست بأمر الله تعالى، و إلا لكانت فريضة قال (و لكن بمشيئته و محبته و رضاه و قضائه و قدره و حكمه و علمه و توفيقه و تخليقه و كتابته فى اللوح المحفوظ) أقول: بأن العبد مع أعماله و إقراره وحرفته مخلوق، فلما كان الفاعل مخلوقا فأفعاله أولى أن تكون مخلوقة قال (والمعصية ليست بأمر الله تعالى ولكن بمشيئته لا بمحبته و بقضائه لا برضاه و بتقديره و تخليقه لا بتوفيقه (أقول: قد سبق تفسيرها، قال (و بخذلانه) أقول: الخذلان ضد التوفيق، قال (و علمه لا بمعرفته و بكتابته فى اللوح المحفوظ) أقول: اختلفوا فى اللوح المحفوظ، قال فى دقائق الأخبار: خلق الله تعالى اللوح المحفوظ من درة بيضاء، طوله ما بين السماء و الأرض سبع مرات، و علقه بالعرش مكتوب فيه ما هو كائن إلى يوم القيامة، و عن ابن مسعود رضى الله عنه: ما بين السماء و الأرض مسيرة خمسمائة عام ـ كما فى تفسير الخازن ـ و سعة الأرض مسيرة خمسمائة سنة، البحار ثلاثمائة و مائة خراب ومائة عمران، وتمامه فى الدر المنثور، و ذكر الشارح عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال: أول ما خلق الله تبارك و تعالى اللوح المحفوظ، حفظه بما كتب فيه مما كان و ما يكون، و لا يعلم ما فيه إلا الله تعالى، و هو من درة بيضاء، قوائمه ياقوتتان حمراوان، و هو فى عظم لا يوصف، و خلق الله سبحانه و تعالى قلما من جوهر طوله خمسمائة عام مشقوق اللسان ينبع النور منه كما ينبع من أقلام أهل الدنيا المداد، و فى الهيئة السنية للسيوطى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: إن الله تعالى خلق

(و المعصية ليست بأمر الله تعالى و لكن بمشيئته)

(اللوح المحفوظ)

لوحا أحد وجهيه من ياقوتة حمراء و الوجه الثانى من زمردة خضراء، قلمه النور ، فيه يخلق و فيه يرزق و فيه يحيى و فيه يميت و فيه يعز و فيه يذل و فيه يفعل ما يشاء فى كل يوم و ليلة إلى أن تقوم الساعة .

فصل

قال المصنف أبو حنيفة رضى الله عنه (و نقر بأن الله تعالى على العرش استوى من غير أن يكون له حاجة و استقرار عليه و هو حافظ العرش و غير العرش من غير احتياج ، فلو كان محتاجا لما قدر على ايجاد العالم و تدبيره كالمخلوقين ، و لو كان محتاجا إلى الجلوس و القرار فقبل خلق العرش أين كان الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا) أقول: إن معنى الألوهية الاستغناء عن كل ما سواه و افتقار كل ما سواه إليه ـ كذا فى السنوسية ، فثبت أن الله تعالى منزه عن الاحتياج و عن الجلوس و القرار و المكان و الزمان و هو خالق الكل من غير احتياج . و عن جعفر الصادق رضى الله عنه أنه قال : التوحيد ثلاثة أحرف أن تعرف أنه ليس من شىء و لا فى شىء و لا على شىء ، لأن من وصفه أنه من شىء فقد وصفه بأنه مخلوق فيكفر ، و من قال إنه فى شىء فقد وصفه بانه محدث فيكفر ، و من قال على شىء فقد وصفه بأنه محتاج محمول فيكفر .

(الاستواء على العرش)

و عن محمد بن الحسن أنا نقول نؤمن بما جاء من عند الله تعالى على إرادة الله تعالى و لانشتغل بكيفيته ، و بما جاء من عند رسول الله صلى الله عليه و سلم على ما أراد به رسول الله صلى الله عليه و سلم ، و اختلفوا فى العرش قال بعضهم هو سرير من نور ، وقال بعضهم ياقوتة حمراء ـ كما فى

(الأقوال فى كنه العرش)

بحر

بحر الكلام، و قال فى دقائق الأخبار: خلق الله تعالى اللوح المحفوظ من درة بيضاء طوله ما بين السماء و الأرض سبع مرات و علقه بالعرش مكتوب فيه ما هو كائن إلى يوم القيامة.

و أخرج ابن أبى حاتم فى تفسيره و أبو الشيخ فى كتاب العظمة عن وهب بن منبه قال: إن الله تعالى خلق العرش من نوره و الكرسى بالعرش ملتصق و الماء كله فى جوف الكرسى و الماء على متن الريح و حول العرش أربعة أنهار نهر من لؤلؤ يتلألأ و نهر من نار يتلظى و نهر من ثلج أبيض تلمع منه الأبصار و نهر من ماء و الملائكة قيام فى تلك الأنهار يسبحون الله تعالى، و للعرش ألسنة بعدد ألسنة الخلق كلهم فهو يسبح الله و يذكره بتلك الألسنة كلها. و أخرج ابن أبى حاتم عن كعب الأخبار قال: إن السماوات فى العرش كالقنديل المعلق بين السماء و الأرض.

و أخرج ابن جرير و ابن مردويه و أبو الشيخ عن أبى ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: يا أبا ذر ما السماوات السبع فى الكرسى إلا كحلقة ملقاة فى أرض فلاة، و فضل العرش على الكرسى كفضل الفلاة على تلك الحلقة ـ كما فى الهيئة السنية للسيوطى.

(القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق)

فصل

قال المصنف ابو حنيفة رضى الله عنه (و نقر بأن القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق و وحيه و تنزيله لا هو ولا غيره بل هو صفته على التحقيق)

أقول و كذا الحكم فى سائر صفاته تعالى، قال العلامة سيف الحق أبو المعين النسفى : فنقول الله تعالى بجميع صفاته و أسمائه قديم أزلى، و صفات الله تعالى و أسماؤه لا هو و لا غيره، لأنا لو قلنا بأن هذه الصفات هو الله يؤدى إلى أن يكون آلهين اثنين و الله تعالى واحد لا شريك له، و لو قلنا بأن هذه الصفات غير الله تعالى لكانت هذه الصفات محدثة و هذا لا يجوز ـ انتهى. قال (مكتوب فى المصاحف، مقروء بالألسن، محفوظ فى الصدور و غير حال فيها) أقول : ليس بموضوع فى المصاحف و لا يحتمل الزيادة و النقصان حتى أن من أحرق المصاحف لا يحترق القرآن كما أن الله تعالى مذكور بالألسن محبوب بالقلوب معبود فى الأماكن و ليس بموجود فى الأماكن و لا فى القلوب كما قال الله تعالى " الذين يتبعون الرسول النبى الأمى الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة و الانجيل و إنما وجدوا نعته و صفاته لا شخصه ـ كما فى بحر الكلام. و الحاصل أن المكتوب فى المصاحف الألفاظ الدالة على المعنى القائم بالذات و المعنى القائم بذاته تعالى غير حال فى المصاحف. قال (و الحبر و الكاغذ و الكتابة مخلوقة لأنها أفعال العباد، و كلام الله تعالى غير مخلوق لأن الكتابة و الحروف و الكلمات و الآيات دلالة القرآن) أقول : وجد فى بعض النسخ " آلة القرآن"، قال (لحاجة العباد إليها، و كلام الله تعالى قائم بذاته ومعناه مفهوم بهذه الأشياء) أقول : قال المصنف فى الفقه الأكبر و ما ذكره الله تعالى فى القرآن عن موسى و غيره من الأنبياء و عن فرعون و إبليس فان ذلك كلام الله تعالى إخبارا عنهم و كلام الله غير مخلوق ـ انتهى.

(صفات الله تعالى لا هو و لا غيره)

و قال فى شرح بدء الأمالى للعلامة المقدسى إنه قد اتفق أهل الملة على انه تعالى متكلم، فلو لم يكن متصفا بالكلام فى الأزل لكان متصفا بضده و هو السكوت و ذلك من النقائص تعالى الله عن ذلك. ثم اختلفوا فمذهب أهل الحق منهم ان كلام الله تعالى معنى قائم بذاته ليس بحرف و لا صوت، لأن الحرف و الصوت مخلوقان و كلام الله تعالى غير مخلوق لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى إذ هو من أمارات الحدوث و تمامه هناك و غيره أيضا كبحر الكلام، قال (فمن قال بأن كلام الله تعالى مخلوق فهو كافر بالله العظيم، و الله تعالى معبود لا يزال كما كان و كلامه مقروء أو مكتوب و محفوظ من غير مزايلة عنه) قال أبو يوسف رحمه الله: إن أبا حنيفة نوزع فى خلق القرآن ستة أشهر فاتفق رأيه على انه غير مخلوق و أن من قال بخلق القرآن فهو كافر كذا فى الشرح.

فائدة

(فضائل القرآن)

أخرج الدارمى عن عبد الله بن عمر أن النبى صلى الله عليه و سلم قال: القرآن أحب إلى الله من السماوات و الأرض و من فيهن ـ كذا فى البحر الرائق، و قال على رضى الله عنه: من قرأ القرآن و هو قائم فى الصلاة كان له بكل حرف مائة حسنة، و من قرأه و هو جالس فى الصلاة كان له بكل حرف خمسون حسنة، و من قرأه فى غير الصلاة و هو على وضوء فخمس و عشرون حسنة، و من قرأه على غير وضوء فعشر حسنات، و إن كان القيام بالليل فهو أفضل لأنه أفرغ للقلب ـ كما فى شرح شرعة الاسلام

للعلامة السيد على . و إذا علمت ما ذكر فيجب تعظيم القرآن ، و من تعظيمه قراءته بالتجويد و العمل بما فيه و بالله التوفيق .

فصل

(مراتب الخلفاء الأربعة رضى الله عنهم)

قال المصنف أبو حنيفة رضى الله عنه (نقر بأن أفضل هذه الأمة بعد نبينا محمد صلى الله عليه و سلم أبو بكر الصديق ثم عمر ثم عثمان ثم على رضوان الله عليهم أجمعين لقوله تعالى " و السبقون السبقون اولئـك المقربون فى جنت النعيم " و كل من كان أسبق فهو أفضل ، و يحبهم كل مؤمن تقى و يبغضهم كل منافق شقى) أقول : أجمع أهل السنة و الجماعة أن أفضل الصحابة أبو بكر يدل عليه أن عليا رضى الله عنه كان خطيبا على منبر الكوفة فقال محمد ابن الحنفية : من خير هذه الأمة بعد رسول الله صلى الله عليه و سلم ؟ قال : أبو بكر، قال : ثم من ؟ قال : عمر ، قال : ثم من ؟ قال : عثمان ، قال : ثم من ؟ فسكت على رضى الله عنه فقال : لو شئت لانبأتكم بالرابع ، فقال محمد ابن الحنفية : أنت ؟ فقال على : أبوك امرؤ من المسلمين . و إنما سكت على لأنه لم يرد أن يمدح نفسه - كذا فى بحر الكلام .

فصل

(البحث فى خلق أعمال العباد و المذاهب فيها)

قال المصنف أبو حنيفة رضى الله عنه (نقر بأن العبد مع أعماله و إقراره و معرفته مخلوق فلما . كان الفاعل مخلوقا فأفعاله أولى أن تكون مخلوقة) أقول : قال أهل السنة : أفعال العباد و جميع الحيوانات مخلوقة لله تعالى لا خالق لها غيره ، و هو مذهب الصحابة و التابعين رضوان الله عليهم

أجمعين ـ كذا فى الشرح •

ثم اعلم أن المذاهب فى الأفعال ثلاثة : مذهب الجبرية و مذهب القدرية و مذهب أهل السنة ، فمذهب الجبرية وجود الأفعال كلها بالقدرة الأزلية فقط من غير مقارنة لقدرة حادثة ، و مذهب القدرية وجود الأفعال الاختيارية بالقدرة الحادثة فقط مباشرة و تولدا •

لطيفة

(مناظرة الإمام مع معتزلى و إلزام الإمام إياه)

و هى ان الإمام أبا حنيفة رضى الله عنه ناظر معتزليا فقال له : قل يا ، فقال : يا ، فقال له : قل حا ، فقال حا ، فقال : بين مخرجها ! فبينها ، قال : إن كنت خالق فعلك فاخرج الياء من مخرج الحاء ! فبهت المعتزلى ـ كذا ذكره الهروى •

و مذهب أهل السنة نصرهم الله تعالى : وجود الأفعال كلها بالقدرة الأزلية ، لأن قدرة الحادث حادثة لا تأثير لها مباشرا و لا تولدا ـ كذا فى المقدمة السنوسية •

و الحاصل أن أفعال العباد واقعة بقدرة الله تعالى و كسب العبد على معنى ان الله تعالى أجرى عادته بأن العبد إذا صمم العزم أى أحكمه على فعل الطاعة يخلق الله فعل الطاعة فيه ، و إذا عزم على المعصية يخلق الله فعل المعصية فيه و على هذا يكون العبد كالموجد لفعله و إن لم يكن موجدا حقيقة ـ كذا ذكره العلامة الشارح و تمامه هناك •

فصل

(خلق الله الخلق ضعفاء)

قال المصنف أبو حنيفة رضى الله عنه (نقر) أى معشر أهل السنة و الجماعة (بأن الله تعالى خالق الخلق ولم يكن لهم طاقة لأنهم ضعفاء عاجزون) أقول : قال الشارح الخلق و الايجاد بمعنى واحد والخلق بمعنى المخلوق كالضرب بمعنى المضروب ، صانع العالم أوجد المخلوقات كلها وهم ضعفاء لا قدرة لهم على تأثير أحوالهم عاجزون عما يتم به قوام بدنهم و إليه الإشارة بقوله تعالى "الله الذى خلقكم من ضعف" - انتهى .

(الرزق من الله تعالى)

(قال و الله خالقهم و رازقهم لقوله تعالى "و الله خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم" أقول : فانه سبحانه و تعالى خالق الخلق و رازقهم ، ثم الرزق عندنا عبارة عن الغذاء كما جاء فى قوله تعالى "وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها" حلالا كان ذلك أو حراما ، و كل يستوفى مدة حياته ما قدر له - كذا قاله العلامة الشارح و غيره أيضا .

فصل

(الكسب و جمع المال حلال)　(رؤية الرزق من الكسب كفر)

قال المصنف أبو حنيفة رضى الله عنه (و الكسب حلال و جمع المال حلال) أقول : قال أهل السنة و الجماعة إن كان له قوت فالكسب له رخصة ، فان كان مضطرا أو له أهل و عيال فالكسب عليه فريضة - كذا فى بحر الكلام و فيه أيضا أن رؤية الرزق من الكسب كفر و ضلال ، و من الله تعالى دين و شريعة ، يدل عليه ما روى عن النبى صلى الله عليه و سلم

أنه قال : من طلب الدنيا حلالا استعفافا عن المسألة و سعيا على عياله و تعطفا على جاره جاء يوم القيامة و وجهه كالقمر ليلة البدر ، و من طلب الدنيا حلالا مفاخرا مكاثرا لقى الله و هو عليه غضبان .

و فيه أيضا : ثم الدليل على أن الاكتساب من حلال ليس بحرام لأن الأنبياء عليهم الصلاة و السلام كانوا متوكلين مكتسبين ، لأن آدم عليه السلام كان زراعا، و إدريس عليه السلام كان خياطا،ونوحا عليه السلام كان نجارا ، و إبراهيم عليه السلام كان بزازا ، و موسى عليه السلام كان أجيرا لشعيب عليه السلام ، و محمدا عليه السلام كان غازيا - انتهى ملخصا من بحر الكلام و تمامه هناك .

(الأنبياء عليهم الصلاة و السلام كانوا متوكلين مكتسبين)

قال (و جمع المال من الحرام حرام) أقول : قوله و جمع المال من الحرام حرام ظاهر لأن الحرام لا يصير حلالا الجمع كعكسه ، و أيضا أن الحرمة تنتقل من ذمة إلى ذمة ، فقال فى الأشباه و النظائر فى الحظر و الإباحة : الحرمة تتعدى فى الأموال مع العلم بها إلا فى حق الوارث فإن مال مورثه حلال له و إن علم بحرمته ، و قيده فى الظهيرية بأن لا يعلم أرباب الأموال ، و قال فى موضع آخر : ما حرم حرم إعطاؤه كالربا و مهر البغى و حلوان الكاهن و الرشوة و أجرة النائحة - انتهى من الأشباه و النظائر .

تنبيه

رد دانق حرام من فضة أفضل عند الله تعالى من ستمائة حجة مبرورة ،

(فضيلة رد المال الحرام)

و قيل : سبعين حجــة متقبلة - كما فى غنية الطـالبين للشيخ عبد القادر الكيلانى ، و الدانق وزن خمس شعيرات - كما قاله الاخترى ، و قيـل : الدانق وزن سدس درهم ، والقيراط نصف دانق ، و أخرج الترمذى وابن ماجه و البيهقى عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : نفس المؤمن معلقة بدينه حتى يقضى عنه . قال العلماء : معلقة أى محبوسة عن مقامها الكريم - كما ذكره الجلال السيوطى فى شرح الصدور .

فائدة

من عليه ديون و مظـالم جهل أربابهـا و يئس من معرفتهم فعليه التصدق بقدرها من ماله و إن استغرق جميعه و تسقط عنه المطالبة فى العقبى ، كما فى التنوير و عزاه شارحه إلى المجتبى .

فصل

(الناس على ثلاثة أصناف)

قال المصنف أبو حنيفة رضى الله عنه (ثم الناس على ثلاثة أصناف : المؤمن المخلص فى إيمانه) أقول : قال فى القاموس : أخلص لله أى ترك الرياء ، و قال العلامة الشارح : المؤمن المخلص أى المصدق المقر من صميم قلبه .

قال (و الكافر الجاحد فى كفره) أى المصر ، و فى القاموس : الجحود الإنكار مع العلم .

قال (و المنافق المداهن فى نفاقه) أقول : قال فى القاموس : نافق فى

الدين

الدين أى ستر كفره و أظهر إيمانه ، و قال الشارح : المنافق المداهن أى الذى أقر بلسانه و لم يؤمن بقلبه و داهن مع المؤمن فى نفاقه .

قال (و الله تعالى عرض على المؤمن العمل و على الكافر الإيمان و على المنافق الإخلاص بقوله تعالى "يايها الناس اتقوا ربكم" يعنى يا ايها المؤمنون أطيعوا و يا أيها الكافرون آمنوا و يا أيها المنافقون أخلصوا) .
أقول : استدل المصنف أبو حنيفة رضى الله عنه على هذه الأمور الثلاثة بقوله تعالى "يايها الناس اتقوا ربكم" و جعل التقوى عبارة عما ينبغى لكل واحد منهم كما فسره فى المتن و تمام هذا البحث مبسوط فى الشرح .

فصل

(الاستطاعة مع الفعل لا قبله و لا بعده)

قال المصنف أبو حنيفة رضى الله عنه (و نقر بان الاستطاعة مع الفعل لا قبل الفعل و لا بعد الفعل) أقول : قال الشارح : الاستطاعة و القدرة و الطاقة مترادفة إذا أضيف إلى العباد .

قال (لأنه لو كان قبل الفعل لكان العبد مستغنيا عن الله تعالى وقت الحاجة ، فهذا خلاف حكم النص لقوله تعالى "و الله الغنى و انتم الفقراء" ، و لو كان بعد الفعل لكان من المحال لأنه حصول الفعل بلا استطاعة و لا طاقة لمخلوق فى فعل ما لم تقارنه الاستطاعة من الله تعالى) أقول : قال أهل الحق نصرهم الله : العبد مستطيع بفعل نفسه وقت الفعل باستطاعته

فاذا وجد منه الجهد و القصد و النية و الاكتساب فى المعصية يجرى خذلان الله تعالى مع نيته و قصده فيستحق العقوبة على فعل نفسه، و إذا وجد ذلك فى الطاعة فيجرى عون الله تعالى و توفيقه مع فعله، كما فى بحر الكلام - انتهى. و المحال بضم الميم ما لا يمكن فى العقل تقدير وجوده فى الخارج - كما فى شرح بدء الأمالى.

فصل

(المسح على الخفين)

قال المصنف أبو حنيفة رضى الله عنه (و نقر بأن المسح على الخفين واجب للمقيم يوما و ليلة و للمسافر ثلاثة أيام و لياليها) أقول: المراد من الواجب هنا اعتقاد جوازه، يعنى أن المسح على الخفين جائز و اعتقاد جوازه واجب - و يأتى قريبا.

قال (لأن الحديث ورد هكذا، فمن أنكره فانه يخشى عليه الكفر لأنه قريب من الخبر المتواتر) أقول: ثبت جوازه بالأحاديث المشهورة القريبة من المتواتر، و لذلك قال أبو حنيفة رحمه الله: من أنكر المسح على الخفين يخاف عليه الكفر، و على قول أبى يوسف يكفر جاحده لأن المشهور عنده من قسم المتواتر، و من العلماء من قال إنه ثبت بالكتاب على قراءة الجر - قاله الزيلعى و قد أنكره الرافضة و لذلك كان القول به محكوما بأنه من عقائد الإسلام - كذا فى هداية ابن العماد، و فى الخلاصة: لا يصلى خلف من ينكر المسح على الخفين - كذا فى بعض شروح الفقه الأكبر.

قال (و القصر و الإفطار فى السفر رخصة بنص الكتاب لقوله تعالى "و اذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوٰة" و فى الإفطار قوله تعالى "فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر") أقول: قال العلامة الشارح و القصر و الإفطار فى السفر رخصة المراد اعتقاد حقيقة التبديل و التأخير فى أحكام الشرع باعتبار مصالح العباد فضلا من الله الرحيم الودود ، و قوله تعالى "و اذا ضربتم فى الارض" ـ الآية ، أى إذا سافرتم فلا إثم عليكم فى قصركم الصلاة ـ انتهى كلامه ملخصا .

(القصر و الإفطار رخصة فى السفر)

فائدة

(شرح الرخصة)

الرخصة ما يبنى على إعذار العباد ، و العزيمة ما كان حكما أصليا غير مبنى على إعذار العباد ، و تمامه فى البحر الرائق .

فصل

قال المصنف أبو حنيفة رضى الله عنه (نقر بأن الله تعالى أمر القلم أن يكتب ، فقال القلم : ماذا أكتب يا رب ؟ فقال الله تعالى : اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة ، لقوله تعالى" و كل شىء فعلوه فى الزبر و كل صغير و كبير مستطر") أقول : قال الشارح رحمه الله : روى أن الله تبارك و تعالى خلق اللوح المحفوظ و حفظه بما كتب فيه مما كان و ما يكون ، و لا يعلم ما فيه إلا الله تعالى ، و هو من درة بيضاء

(خلق القلم)

قوائمه ياقوتتان حمراوان و هو فى عظم لا يوصف و خلق الله سبحانه و تعالى قلما من جوهر طوله خمسمائة عام مشقوق اللسان ، ينبع النور منه كما ينبع من أقلام أهل الدنيا المداد •

قال أبو الحسن : ثم نودى بالقلم أن اكتب ! فاضطرب من هول النداء حتى صار له ترجيع فى التسبيح كصوت الرعد العاصف، ثم جرى فى اللوح بما أجراه الله تعالى فيما هو كائن و ما يكون إلى يوم القيامة ، فامتلأ اللوح وجف القلم ، و سعد من سعد و شقى من شقى ، و لعل هذا معنى قوله تعالى "و كل شىء فعلوه فى الزبر و كل صغير و كبير مستطر"، أخبر الله تعالى أن جميع ما فعله الأمم كان مكتوبا عليهم قال مقاتل كل شىء فعلوه فى الزبر أى مكتوبا عليهم فى اللوح المحفوظ ، و كل صغير و كبير من الخلق و الأعمال مستطر مكتوب على فاعليه قبل أن يفعلوه - انتهى كلام الشارح •

(أول شىء خلق القلم)

و أخرج ابو الشيخ عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه و سلم قال : إن الله تعالى أول شىء خلق القلم و هو من نور مسيرته خمسمائة عام و جرى بما هو كائن إلى يوم القيامة فصدقوا بكل ما بلغكم عن الله من قدرته و عظمته فهو القادر القاهر - كذا فى الهيئة السنية للسيوطى •

و أخرج البيهقى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه و سلم قال : و أول ما خلق الله القلم ثم خلق العرش و الكرسى ثم لوحا محفوظا من درة بيضاء دفتاه من ياقوتة حمراء قلمه نور و كتابه نور

ينظر

ينظر الله فيه كل يوم ثلاثمائة وستين نظرة، يخلق الله فى كل نظرة و يحيي و يميت و يعز و يذل و يرفع أقواما و يخفض أقواما - كذا فى الهيئة السنية أيضا.

فصل

(عذاب القبر حق)

قال المصنف أبو حنيفة رضى الله عنه (و نقر بأن عذاب القبر كائن لا محالة) أقول: قال المصنف أبو حنيفة فى الفقه الأكبر: عذاب القبر حق للكفار كلهم و لبعض عصاة المسلمين - انتهى.

و قال فى بحر الكلام: ثم المؤمن على وجهين: إن كان مطيعا لا يكون له عذاب القبر و يكون له ضغطة، و إن كان عاصيا يكون له عذاب القبر و ضغطة القبر لكن ينقطع عنه عذاب القبر يوم الجمعة و ليلته ثم لا يعود العذاب إلى يوم القيامة، و إن مات يوم الجمعة أو ليلته يكون له العذاب ساعة واحدة و ضغطة القبر ثم ينقطع عنه العذاب و لا يعود إلى يوم القيامة، و يكون الروح متصلا بالجسد، وكذا إذا صار ترابا يكون روحه متصلا بجسده فيتألم الروح و التراب - انتهى ملخصا.

و قال فى خزانة الروايات: إذا كان كافرا فعذابه يدوم إلى يوم القيامة، و يرتفع عنه العذاب يوم الجمعة و شهر رمضان بحرمة النبى عليه الصلاة و السلام - انتهى.

فان قيل: كيف يوجع اللحم فى القبر و لم يكن فيه الروح؟

فالجواب: بسئل النبى صلى الله عليه و سلم أنه قيل له: كيف يوجع

اللحم فى القبر ولم يكن فيه الروح ؟ فقال عليه السلام : كما يوجع سنك ولم يكن الروح - كما فى بحر الكلام وتمامه هناك .

(سؤال منكر و نكير حق)

فصل

قال المصنف أبو حنيفة رضى الله عنه (نقر بأن سؤال منكر و نكير حق لورود الأحاديث) أقول: سؤال منكر ونكير حق ، و هما ملكان إذا وضع العبد فى قبره يأتيان ويقعدان العبد سويا و يسألانه: من ربك و من نبيك وما دينك ؟ فيقول المؤمن فى الجواب : الله ربى و محمد نبيي والإسلام دينى .

(كيف يعود الروح فى جسد الموتى)

قال بعضهم : تدخل الروح فى الجسد كما فى الدنيا ، وقال بعضهم : السؤال للروح دون الجسد ، وقال بعضهم : تدخل الروح إلى الصدر ، و قال بعضهم : تدخل الروح بين الجسد والكفن ، والصحيح نحن نؤمن بذلك و لا نشتغل بكيفيته - كما نبه عليه فى دقائق الأخبار وغيره .

(الحكمة فى سؤال القبر)

ثم الحكمة فى سؤال منكر ونكير إن الملائكة طعنت فى بنى آدم حيث قالوا " اتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء " - الآية فرد الله عليهم قولهم و قال " انى اعلم ما لا تعلمون " ، فيبعث الله الملكين إلى قبر المؤمن يسألانه عن ذلك إلى آخره فيأمرهما أن يشهدا بين يدى الملائكة بما سمعا من العبد المؤمن ، لأن أقل الشهود اثنان ، ثم يقول الرب جل و علا : يا ملائكتى قد أخذت روحه و تركت ماله لغيره و زوجته فى حجر غيره و جاريته لغيره و ضياعه لغيره و أحباءه لغيره فيسال فى بطن

الأرض فلم يجب عن أحد إلا عنى ، فقال الله ربى و محمد نبى و الإسلام دينى ، لتعلموا أنى أعلم ما لا تعلمون - كذا فى دقائق الأخبار .

فصل

(الجنة و النار حق و هما مخلوقتان الآن)

قال المصنف أبو حنيفة رضى الله عنه : (و نقر بأن الجنة و النار حق و هما مخلوقتان الآن لا تفنيان و لا يفنى أهلها لقوله تعالى فى حق المؤمنين " اعدت للمتقين " و فى حق الكفار "اعدت للكفرين " خلقهما للثواب و العقاب) أقول قال أهل السنة و الجماعة نصرهم الله : سبعة لا تفنى، العرش و الكرسى و اللوح و القلم و الجنة و النار بأهلها و الأرواح، يدل عليه قوله تعالى " و يوم ينفخ فى الصور ففزع من فى السمٰوت و من فى الارض الا من شاء الله " يعنى الجنة و النار بأهلهما من ملائكة العذاب و الحور العين - كما فى بحر الكلام ملخصا .

(سبعة أشياء لا تفنى)

فان قيل : يرد عليكم قوله تعالى "كل شىء هالك الا وجهه " ، أجيب : لا يرد بما تقدم من الاستثناء ، و أيضا قال القسطلانى فى تفسير قوله تعالى " كل شىء هالك الا وجهه " : أى إلا ذاته ، فان ما عداه ممكن هالك فى حد ذاته معدوم - انتهى كلام القسطلانى .

و قال العلامة الشارح : قلنا لا نسلم أن قوله تعالى "كل شىء هالك الا وجهه " يدل على أن ما سوى الله تعالى ينعدم ، فان معناه إن كل شىء مما سوى الله تعالى معدوم فى ذاته بالنظر إلى ذاته من حيث إنه ممكن

مع قطع النظر عن وجوده لأن كل ما سواه ممكن و الممكن بالنظر إلى ذاته لا يستحق الوجود فلا يكون بالنظر إلى ذاته موجودا ـ و تمامه هناك .

و فى شرح الجوهرة للقانى فقد استثنوا من ذلك العرش و الكرسى و الجنة و النار و أهلها فلا يعتريها هلاك و لا فناء، و مثل هذا الجواب عن ابن عباس رضى الله عنهما و زاد استثناء اللوح و القلم و الأرواح وفيه أيضا أن معنى هالك قابل للهلاك من حيث إمكانه و افتقاره و كذلك معنى فان، فان معناه قابل للفناء ـ و تمامه مبسوط هناك، فهذا كله رد على المعتزلة و الجهمية .

(خلق الجنة فوق السماوات السبع)

فائدة

خلق الله الجنة فوق سبع سماوات لا فى السماوات و كيف يقال بأنها فى السماوات و هى ألف ألف مرة مثل السماوات، قال الله تعالى "عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى" و السدرة فوق سبع سماوات و كذلك جهنم تحت الأرض السابعة قال الله تعالى "كلا ان كتب الفجار لفى سجين" والسجين تحت الأرض السابعة فأرواح الكفار يذهب بها إلى سجين و أرواح المؤمنين و الشهداء إلى عليين ـ كما فى بحر الكلام .

(موضع السدرة و جهنم و سجين)

فصل

(ميزان يوم القيامة)

قال المصنف أبو حنيفة رضى الله عنه : (و نقر بان الميزان حق لقوله تعالى " و نضع الموازين القسط ليوم القيمة ") أقول : الميزان حق

حق للكفار و المسلمين، و هو عبارة عما يعرف بـه مقادير الأعمال و توزن به أعمالهم خيرا كان أو شرا ـ كذا ذكره الشارح، و عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال: تكتب الحسنات فى صحيفة و توضع فى كفة و السيئات فى كفة اخرى، و قال محمد بن على الترمذى: يوزن العمل من غير رجل، أى يوزن عمله دون شخصه فيرى ذلك كالنور و الشمس و القمر و هذا للسلم، أما عمل الكافر كظلمة الليل.

ثم إن العمل و إن كان عرضا فالله سبحانه و تعالى قادر على ان يصيره بحال يمكن أن يوضع و يرى.

و قال الشيخ الإمام المفسر: إيمان المرء لا يوزن لأنه ليس له ضد يوضع فى كفة أخرى، لأن ضده الكفر و الإنسان الواحد لا يكون فيه الإيمان و الكفر ـ كذا فى بحر الكلام لسيف الحق ابى المعين النسفى، و فى تفسير المفتى أبى السعود آفندى: إن أعمال الكفار لا توزن و لا يوضع لهم ميزان قطعا.

(محل الحسنات و الميزان)

فان قيل: أين محل الحسنات و أين الميزان؟

قلنا: الميزان و الحساب على الصراط فيوزن حسنات كل واحد و سيئاته، فمن ثقلت موازينه يمضى إلى الجنة، و من كان من أهل الشقاوة يسقط فى النار، لما روى عن رسول الله صلى الله عليه و سلم إنه قال: من أمتى من يسقط فى النار كالمطر ـ كذا فى بحر الكلام، و روى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: ينصب الميزان يوم القيامة بين عمودين طول كل عمود منهما ما بين المشرق و المغرب و كفة الميزان، كاطباق الدنيا طولها و عرضها

و إحدى الكفتين عن يمين العرش و هى كفة الحسنات و الأخرى عن يسار العرش و هى كفة السيئات و بين الموازين كرؤس الجبال من أعمال الثقلين مملوءة من الحسنات و السيئات فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة - كما فى دقائق الأخبار .

فصل

(قراءة الكتاب و الحساب يوم القيامة حق)

قال المصنف أبو حنيفة رضى الله عنه : (و نقر بأن قراءة الكتاب يوم القيامة حق لقوله تعالى " اقرأ كتبك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ") أقول : يقال له إقرأ كتابك الذى املاته بالظلم فى الدنيا كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ، و إذا جمع الله الخلائق فى عرصات القيامة و أراد أن يحاسبهم تطاير عليهم كتبهم كتطاير الثلج و ينادى من قبل الرحمن : يا فلان خذ كتابك بيمينك ! و يا فلان خذ كتابك بشمالك ! و يا فلان خذ كتابك من وراء ظهرك ، فلا يقدر أحد أن يأخذ كتابه إلا كما أمر ، فالأتقياء يعطون كتابهم بأيمانهم ، و الأشقياء بشمائلهم ، و الكفار من وراء ظهورهم كما قال الله تعالى " و اما من اوتى كتابه بيمينه " الآية - كما فى دقائق الأخبار .

و فى الخبر : إذا أراد الله تعالى محاسبة الخلائق ينادى مناد من قبل الرحمن : أين النبى (صلى الله عليه و سلم) الهاشمى الحرمى؟ فيعرض رسول الله صلى الله عليه و سلم فيحمد الله و يثنى عليه فتتعجب الجموع منه و يسأل

ربه أن لا يفضح أمته، فيقول تعالى: اعرض أمتك لحسابهم يا محمد، فيعرضون فيحاسبهم الله تعالى، فمن حاسبه حسابا يسيرا لا يغضب عليه و يجعل سيئاته داخل صحيفته و حسناته ظاهر صحيفة و يوضع على رأسه تاج من ذهب مكلل بالدر و الجوهر و يلبس سبعين حلة و يجعل له ثلاث اسورة سوار من ذهب و سوار من فضة و سوار من لؤلؤ، فيرجع إلى إخوانه المؤمنين فلا يعرفونه من جماله و كماله و يكون بيمينه كتاب أعمال حسناته و البراءة من النار مع الخلد فى الجنة، فيقول لهم: أتعرفونى أنا فلان ابن فلان قد أكرمنى الله تعالى و برأنى من النار و خلدنى فى دار الجنان - كما فى دقائق الأخبار.

و أما الكافر فيوضع على رأسه تاج من نار و يلبس حلة من نحاس ذائب و يقلد على عنقه حبل الكبريت و يشتعل فيه النار و يغل يده إلى عنقه و يسود وجهه و تزرق عيناه فيرجع إلى إخوانه، فاذا رأوه فزعوا منه و نفروا عنه فلا يعرفونه حتى يقول: أنا فلان، ثم يجرونه على وجهه إلى النار، فهؤلاء الكفار الذين يؤتون كتابهم بشمالهم فلا يأخذونها بشمالهم و لكن يأخذونها من وراء ظهورهم على ما روى عنه عليه السلام: إن الكافر إذا دعى للحساب باسمه فيقدم ملك من ملائكة العذاب فيشق صدره حتى يخرج يده اليسرى من وراء ظهره بين كتفيه ثم يعطى كتابه بشماله - كما فى دقائق الأخبار أيضا و تمامه هنالك، وعن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه و سلم قال: ما بين منكبى الكافر مسيرة ثلاثة أيام للراكب المسرع، رواه البخارى و مسلم و غيرهما كما فى الترغيب و الترهيب.

فصل

قال المصنف أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه : (و نقر بأن الله يحيى هذه النفوس بعد الموت و يبعثهم فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة للجزاء و الثواب و أداء الحقوق) : أقول أجمع المسلمون على أن الله يحي الأبدان بعد موتها و يبعث الموتى من القبور و من أجواف الوحوش و من حواصل الطيور بأن يجمع أجزاءهم الأصلية بعد إعادة ما فنى منها بعينه و يعيد الأرواح إليها و هذا هو النشر ، ثم يسوقهم إلى الموقف و هذا هو الحشر ، فيجزيهم إن خيرا فخير و إن شرا فشر - كما فى شرح بدء الأمالى .

(بعث النفوس من القبور و من أجواف الوحوش و الطيور)

قال لقوله تعالى (و ان الله يبعث من فى القبور) . أقول قال : المصنف فى الفقه الأكبر : و القصاص فيما بين الخصوم بالحسنات يوم القيامة حق : فان لم تكن لهم حسنات فطرح السيئات عليهم حق جائز ، و قال شارحه : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : من كانت له مظلمة لأخيه من عرضه أو شىء فليتحلله منه اليوم قبل أن لا يكون دينار و لا درهم ، إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته ، و إن لم تكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه .

(القصاص بين الخصوم)

و قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : أ تدرون من المفلس ؟ المفلس من أمتى من يأتى يوم القيامة بصلاة و صيام و زكاة و يأتى قد شتم هذا و قذف هذا و أكل مال هذا و سفك دم هذا ، فيعطى هذا من حسناته و هذا من حسناته

حسناته ، فان فنيت قبل أن يقضى ما عليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح فى النار - انتهى .

روى أنه يؤخذ يوم القيامة بالدانق ثواب سبعمائة صلاة بالجماعة - كما فى شرح منية المصلى و البحر الرائق و غيرهما ، و الدانق : وزن خمس شعيرات كما قاله الأخترى ، و قيل : وزن سدس درهم ، و القيراط : نصف دانق .

فائدة

(مخلص من عليه ديون و مظالم)

من عليه ديون و مظالم جهل أربابها و يئس من معرفتهم فعليه التصدق بقدرها من ماله و إن استغرق جميعه و تسقط عنه المطالبة فى العقبى ، كما فى التنوير و عزاه شارحه إلى المجتبى . و فى عمدة الفتاوى : إذا وجد لقطة و عرفها ولم يجد صاحبها و هو محتاج فباعها و أنفق على نفسه ثمنها ثم وجد مالا يجب عليه أن يتصدق بمثل ما أنفق .

ثم الذنوب على أوجه ، منها ما يكون بينه و بين ربه كالزنا و شرب الخمر و الغيبة و البهتان ، إذا لم يبلغ صاحبها الخبر ترتفع بالتوبة ، أما إذا بلغه الخبر لا ترتفع ما لم يجعله فى حل ؛ و أما ترك الصلاة و الزكاة و الصوم لا يرتفع بالتوبة إلا بقضاء الفوائت - كذا فى بحر الكلام ملخصا .

فصل

قال أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه (و نقر بأن لقاء الله تعالى لأهل الجنة حق بلا كيفية و لا تشبيه و لا جهة) أقول : لقاء الله تعالى لأهل الجنة

(لقاء الله تعالى لأهل الجنة حق)

حق، يعني أن رؤية البارئ عز و جل في الآخرة لأهل الجنة حق، و لا يكون بينه و بين خلقه مسافة، لأن الله تعالى موجود و رؤية الموجود غير محال، يدل عليه قوله تعالى "وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة" و غير ذلك من الآيات و السنن.

فصل

(شفاعة نبينا محمد صلى الله عليه و سلم حق و لو لصاحب كبيرة)

قال المصنف أبو حنيفة رضي الله عنه (و شفاعة نبينا محمد صلى الله عليه و سلم حق لكل من هو من أهل الجنة و إن كان صاحب كبيرة) أقول: بأن شفاعة نبينا عليه أفضل الصلاة و السلام يوم القيامة لعصاة الأمة حق، كما قال تعالى "عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا"، و لقوله صلى الله عليه و سلم: شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي. و المراد بالكبائر هنا ما عدا الشرك لقوله تعالى "ان الله لا يغفر ان يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء".

فان قيل: أنتم أثبتم الشفاعة للمؤمنين، و المعتزلة يقولون: مرتكب الكبيرة يخرج من الإيمان، و استدلوا بظاهر قول النبي صلى الله عليه و سلم: لا يزني الزاني حين يزني و هو مؤمن؟

قلنا: أراد به إذا استحل ذلك، لما روى عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال لأبي ذر الغفاري رضي الله عنه: ناد في الناس «من قال لا إله إلا الله دخل الجنة و إن زنى و إن سرق - كذا في بحر الكلام للعلامة سيف الحق أبي المعين النسفي و غيره.

فان قيل : ظاهر الحديث يقتضى أن من قال لا إله إلا الله فى عمره و لو مرة واحدة يموت على الايمان قطعا و يدخل الجنة مع أن الموت على الإيمان لا يقطع به لأحد إلا لمن أخبر الصادق عنه بأنه يدخل الجنة ، قلت هذا الحديث و أمثاله مقيد بقيد يفهم من احاديث آخر ، و التقدير من قال لا إله إلا الله و مات على ذلك دخل الجنة .

فصل

(عائشة بعد خديجة رضى الله عنهما أفضل نساء العالمين)

قال المصنف أبو حنيفة رضى الله عنه (و نقر بأن عائشة بعد خديجة الكبرى رضى الله تعالى عنهما أفضل نساء العالمين و هى أم المؤمنين و مطهرة عن الزنا و بريئة مما قال الروافض فمن شهد عليها بالزنا) أقول : من افترى عليها و اتهمها به (فهو ولد الزنا) أقول : قال الشارح بل هو كافر ، لأنه ينكر الآيات الدالة على براءة ساحتها رضى الله عنها و عن أبيها ، و من أنكر آية من القرآن فهو كافر ـ انتهى ملخصا .

فصل

(أهل الجنة و النار خالدون فى الجنة و النار)

قال المصنف أبو حنيفة رضى الله عنه (و نقر بأن أهل الجنة فى الجنة خالدون و اهل النار فى النار خالدون لقوله تعالى فى حق المؤمنين "اولئك أصحب الجنة هم فيها خلدون" وفى حق الكافرين "اولئك أصحب النار هم فيها خلدون" أقول : إن قوله « و أهل الجنة فى الجنة خالدون الخ » إشارة إلى

أن العفو عن الكفر لا يجوز عقلا عندنا خلافا للاشعرى، و تخليد المؤمنين فى النار و تخليد الكافرين فى الجنة عنده يجوز عقلا أيضا، و عندنا لا يجوز، لأن الحكمة تقتضى التفرقة بين المحسن و المسيء و لهذا استبعد الله التسوية بينهما لقوله تعالى "ام نجعل الذين آمنوا و عملوا الصلحت كالمفسدين فى الارض ام نجعل المتقين كالفجار" "ام حسب الذين اجترحوا السيئت ان نجعلهم كالذين آمنوا و عملوا الصلحت سواء محياهم و مماتهم ساء ما يحكمون" - كذا ذكره الشارح، و أدلتنا و أدلتهم مبسوطة فى الشرح - و الله أعلم.

(تتمة فى الترغيب و الترهيب و غيره)

(الترغيب فى ذكر الجنة)

عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال: قلنا: يا رسول الله! حدثنا عن الجنة ما بناؤها؟ قال: لبنة من ذهب و لبنة من فضة و حصباؤها اللؤلؤ و الياقوت و ملاطها المسك و ترابها الزعفران من يدخلها ينعم و لا يبأس و يخلد و لا يموت لا تبلى ثيابه و لا يفنى شبابه - كذا فى الدر المنثور. الملاط: بكسر الميم هو الذى يجعل بين لبنة الذهب و الفضة، وعن عبدالله بن عمر رضى الله عنهما قال قال: رسول الله صلى الله عليه وسلم: الكوثر نهر فى الجنة حافتاه من ذهب و مجراه على الدر و الياقوت. و تربته أطيب من المسك، و ماؤه احلى من العسل و أبيض من الثلج - رواه ابن ماجه و الترمذى، و قال: حديث حسن صحيح - كذا فى الترغيب و الترهيب، و عن أبى

أبى سعيد رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : إن أدنى أهل الجنة منزلة الذى له ثمانون ألف خادم ـ الحديث رواه الترمذى و تمامه فى الترغيب و الترهيب •

و فى دقائق الأخبار قال كعب: سئل رسول الله صلى الله عليه و سلم عن أشجار الجنة ، فقال : لا تيبس أغصانها و لا تسقط أوراقها و لا تفنى ارطابها . و فيه أيضا عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه ان فى الجنة شجرة يسير الراكب فى ظلها مائة عام لا يقطعها. و فيه ايضا قال النبى صلى الله عليه و سلم : الجنة بيضاء تتلألأ لا ينام أهلها و لا شمس فيها و لا ليل فيها و لا نوم فيها لأن النوم أخو الموت .

و فيه أيضا أن أهل الجنة لا يبزقون و لا يتمخطون و لا يكون لهم شعر الإبط و العانة إلا الحاجبين و شعر الرأس و العين ثم يزدادون كل يوم جمالا و حسنا كما يزدادون فى الدنيا هرما - انتهى كلام دقائق الأخبار. و عن زيد بن أرقم رضى الله تعالى عنه قال : جاء رجل من أهل الكتاب إلى النبى صلى الله عليه و سلم فقال : يا أبا القاسم تزعم أن أهل الجنة يأكلون و يشربون ؟ قال : نعم و الذى نفس محمد بيده أن أحدهم ليعطى قوة مائة رجل فى الأكل و الشرب و الجماع ، قال : فان الذى يأكل و يشرب تكون له الحاجة و ليس فى الجنة أذى، قال فتكون حاجة أحدهم رشحا يفيض من جلودهم كرشح المسك فيضمر بطنه ـ رواه أحمد و النسائى و غيرهما ، كذا فى الترغيب •

﴿ الترهيب من ذكر جهنم اعاذنا الله منها ﴾

(ذكر جهنم أعاذ الله منها)

عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال: جاء جبريل عليه السلام إلى النبى صلى الله عليه وسلم - إلى أن قال - فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا جبريل صف لى النار وانعت لى جهنم، فقال جبريل عليه الصلاة والسلام: إن الله تعالى أمر بجهنم فأوقد عليها ألف عام حتى ابيضت ثم أمر فأوقد عليها ألف عام حتى احمرت، ثم أمر فأوقد عليها الف عام حتى اسودت، فهى سوداء مظلمة لا يضىء شررها ولا يطفئ لهبها، والذى بعثك بالحق لو أن قدر ثقب إبرة فتحت من جهنم لمات من فى الأرض كلهم. وعن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال: لو أن رجلا من أهل النار أخرج إلى الدنيا لمات أهل الدنيا من وحشة منظره ونتن ريحه.

﴿الترهيب أيضا من دخول بعض عصاة المؤمنين النار - اللهم أجرنا منها﴾

(ذكر دخول بعض عصاة المؤمنين النار)

إذا ألقى عصاة المؤمنين فى النار نادوا بأجمعهم لا إله إلا الله فترجع عنهم النار، فيقول: ما لك يا نار خذيهم، فتقول النار: كيف آخذهم وهم يقولون لا إله إلا الله، فيقول مالك: نعم بذلك أمر رب العرش العظيم فتأخذهم! منهم من تاخذه إلى قدمه ومنهم من تاخذه إلى ركبتيه ومنهم من تأخذه إلى سرته ومنهم من تأخذه إلى حلقه، فاذا قرب صوت النار إلى وجوههم يقول مالك: يا نار لا تحرقى وجوههم فطال ما سجدوا للرحمن ولا تحرقى قلوبهم فطال ما عطشوا من شدة رمضان فيقول ما شاء الله - انتهى كلام دقائق الأخبار، وبعد ما أنفذ الله تعالى حكمه

فيهم و انتقم منهم يخرجون من النار بشفاعة محمد صلى الله عليه و سلم ، فاذا رأى أهل النار إن المسلمين قد خرجوا من النار قالوا : ياليتنا كنا مسلمين وكنا نخرج من النار ، و هو قوله تعالى " ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين " ـ كما فى دقائق الأخبار ، ثم يدخلون الجنة بمحض فضل أرحم الراحمين و يخلدون فى الجنة أبدا كما ذكر .

(فوائد فى عجائب قدرة الله تعالى جل جلاله)

فائدة

يروى فى الأخبار المأثورة المشهورة إن الله تعالى لما أراد أن يخلق السماوات و الأرض خلق جوهرة مثل السماوات السبع و الأرضين السبع ثم نظر إليها نظرة هيبة فصارت ماء ثم نظر إلى الماء فغلى و علاه زبد و دخان فخلق من الزبد الأرض و من الدخان السماء ـ كذا فى قصص الأنبياء .

(فوائد عجائب قدرة الله تعالى)

فائدة

قال الربيع بن أنس : سماء الدنيا موج مكفوف و الثانية من صخرة و الثالثة من حديد و الرابعة من نحاس و الخامسة من فضة و السادسة من ذهب و السابعة من ياقوتة ـ كذا فى قصص الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين .

فائدة

خلق الله فى الأرض الثالثة خلقا وجوههم مثل وجوه بنى آدم ،

و أفواههم كأفواه الكلاب ، و أيديهم كأيدى الإنس ، و أرجلهم كأرجل البقر ، و آذانهم كآذان المعز ، و أشعارهم كأصواف الضأن ، لا يعصون الله تعالى طرفة عين ، ليس لهم ثواب ، ليلنا نهارهم و نهارنا ليلهم - كذا فى قصص الأنبياء .

فائدة

يروى أن الملائكة قالت : يا رب ! لو أن السماوات و الأرض حين أمرتهما عصياك ما كنت صانعا بهما ؟ قال : كنت آمر دابة من دوابى فتبلعهما ، قالوا : يا رب ! و أين تلك الدابة ؟ قال : فى مرج من مروجى ، قالوا : يا رب ! و أين ذلك المرج ؟ قال : فى علم من علومى - كذا فى قصص الأنبياء - صلوات الله تعالى و سلامه عليهم أجمعين - للثعالبى - و الحمد لله رب العالمين .

* * * * *

تم بحسن توفيق الله و تأييده إعادة طبع كتاب الجوهرة المنيفة شرح وصيـــة الإمام الأعظم أبى حنيفة رحمه الله يوم الخميس ثانى جمادى الأولى سنة ١٤٠٠ هـ المصادف عشرين مارس ١٩٨٠ م .



كتاب الابانة عن أصول الديانة

للشيخ العلامة ابى الحسن على بن إسماعيل
الاشعرى رحمه الله



الطبعة الثالثة

دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند

١٤٠٠ هـ = ١٩٨٠ م

بسم الله الرحمن الرحيم

قال السيد الإمام أبو الحسن على بن إسماعيل الأشعرى البصرى رحمه الله : الحمد لله الواحد، العزيز الماجد، المتفرد بالتوحيد، والمتمجد بالتمجيد، الذى لا تبلغه صفات العبيد، ليس له منازع و لا نديد، و هو المبدئ و المعيد، الفعال لما يريد، جل عن اتخاذ الصواحب و الأولاد، و تقدس عن ملابسة الأجناس و الأرجاس، ليست له صورة تقال، و لا حد يضرب له المثال، لم يزل صفاته أولا قديراً، و لا يزال عالما خبيرا، استوفى الأشياء علمه، و نفذت فيها إرادته، و لم تعزب عنه خفيات الأمور، و لم تغيره سوالف صروف الدهور، و لم يلحقه فى خلق شىء مما يخلق كلال ولا تعب، و لا مسه لغوب ولا نصب، خلق الأشياء بقدرته، و دبرها بمشيئته، و قهرها بجبروته، و ذللها بعزته، فذل لعظمته المتكبرون، و استكان لعز ربوبيته المتكلمون، وانقطع دون الرسوخ فى علمه العالمون، وذلت له الرقاب، وحارت فى ملكوته فطن ذوى الألباب، وقامت بحكمته السماوات السبع واستقرت الأرض المهاد، و ثبتت الجبال الرواسى، و جرت الرياح اللواقح، و سار فى جو السماء السحاب، و قامت على حدودها البحار، و هو الله الواحد القهار.

فنحمده كما حمد نفسه و كما هو أهله و مستحقه، و كما حمده الحامدون من جميع خلقه.

و نستعينه استعانة من فوض أمره إليه، و أقر أنه لا منجأ و لا ملجا منه إلا إليه، و نستغفره استغفار مقر بذنبه معترف بخطيئته.

و نشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له إقرارا بوحدانيته و إخلاصا لربوبيته ، و أنه العالم بما تبطنه الضمائر و تنطوى عليه السرائر ، و ما تخفيه النفوس و ما تجن البحار ، و ما توارى الأسراب ، و ما تغيض الأرحام و ما تزداد ، و كل شىء عنده بمقدار ، لا توارى عنه كلمة و لا تغيب عنه غاية و ما تسقط من ورقة إلا يعلمها و لا حبة فى ظلمات الأرض و لا رطب و لا يابس إلا فى كتاب مبين ، و يعلم ما يعمل العاملون و ما ينقلب إليه المنقلبون ، و نستهديه بالهدى و نسأله التوفيق لمجانبة الردى .

و نشهد أن محمدا صلى الله عليه و سلم عبده و رسوله و نبيه و أمينه و صفيه ، أرسله إلى خلقه بالنور الساطع ، و السراج اللامع ، و الحجج الظاهرة ، و البراهين و الآيات الباهرة ، و الأعاجيب القاهرة ، فبلغ رسالة ربه و نصح لأمته و جاهد فى الله حق جهاده ، حتى تمت كلمة الله عز و جل و ظهر أمره و إنقاد الناس للحق خاضعين حتى أتاه اليقين ، لا وانيا و لا مقصرا فصلوات الله عليه من قائد إلى هدى مبين ، و على أهل بيته الطيبين ، و على أصحابه المنتخبين ، و على أزواجه أمهات المؤمنين ، عرفنا الله به الشرائع و الأحكام و الحلال و الحرام ، و بين لنا شريعة الإسلام حتى انجلت عنا طخياء الظلم و انحسرت عنا به الشبهات ، و انكشفت عنا به الغيابات ، و ظهرت لنا به البينات ، جاءنا بكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ، جمع فيه علم الأولين و الآخرين ، و أكمل به الفرائض و الدين ، فهو صراط الله المستقيم وحبله المتين ،

فمن

فمن تمسك به نجا، و من تخلف ضل و غوى، و فى الجهل تردى، وحث الله فى كتابه على التمسك بسنة رسوله عليه السلام فقال عز و جل "ما آتكم الرسول فخذوه و ما نهكم عنه فانتهوا" و قال عز و جل "فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة اويصيبهم عذاب اليم" وقال "لوردوه الى الرسول و الى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم" و قال "و ما اختلفتم فيه من شيء فردوه إلى الله و الرسول" يقول إلى كتاب الله و سنة نبيه و قال "و ما ينطق عن الهوى ان هو إلا وحى يوحى" و قال "قل ما يكون لى ان ابدله من تلقاء نفسى ان اتبع الا ما يوحى الى" و قال "انما كان قول المؤمنين اذا دعوا الى الله و رسوله ليحكم بينهم ان يقولوا سمعنا و اطعنا"، فأمرهم أن يسمعوا قوله و يطيعوا أمره و يحذروا مخالفته و قال "أطيعوا الله و أطيعوا الرسول" فأمرهم بطاعة رسوله كما أمرهم بطاعته و دعاهم إلى التمسك بسنة نبيه كما أمرهم بالعمل بكتابه، فنبذ كثير ممن غلبت عليه شقوته و استحوذ عليهم الشيطان سنن نبى الله عليه السلام وراء ظهورهم و مالوا إلى أسلاف لهم قلدوهم دينهم و دانوا بديانتهم و ابطلوا سنن نبى الله عليه السلام، و دفعوها و أنكروها و جحدوها افتراء منهم على الله قد ضلوا و ما كانوا مهتدين.

أوصيكم عباد الله بتقوى الله عز و جل و أحذركم الدنيا فانها حلوة خضرة تضر أهلها و تخدع ساكنها قال الله تعالى "و اضرب لهم مثل الحيوة الدنيا كماء انزلنه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح و كان الله على كل شيء مقتدرا"، من كان فيها فى حبرة

اعقبته بعدها عبرة، و من أعطته من سرائها بطنا أعقبته من ضرائها ظهرا، غرارة غرور ما فيها فانية فان ما عليها كما حكم عليها ربها بقوله إذ يقول " كل من عليها فان" فاعملوا رحمكم الله للحياة الدائمة و الخلود الأبد فان الدنيا تنقضى عن أهلها و تبقى الأعمال قلائد فى رقاب أهلها. و اعلموا أنكم ميتون ثم إنكم من بعد موتكم إلى ربكم راجعون "ليجزى الذين اساؤا بما عملوا و يجزى الذين أحسنوا بالحسنى" فكونوا بطاعة ربكم عاملين و عما نهاكم منتهين.

باب فى ابانة قول أهل الزيغ و البدعة

أما بعد فان من الزائغين عن الحق من المعتزلة و أهل القدر مالت بهم أهواؤهم إلى تقليد رؤسائهم و من مضى من أسلافهم فتأولوا القرآن على آرائهم تأويلا لم ينزل الله به سلطانا، و لا أوضح به برهانا، و لا نقلوه عن رسول رب العالمين، و لا عن السلف المتقدمين و خالفوا روايات الصحابة عليهم السلام عن نبى الله صلوات الله عليه فى رؤية الله عز و جل بالأبصار، و قد جاءت فى ذلك الروايات من الجهات المختلفات و تواترت بها الآثار و تتابعت بها الأخبار و أنكروا شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم للمذنبين، و دفعوا الروايات فى ذلك عن المتقدمين و جحدوا عذاب القبر و ان الكفار فى قبورهم يعذبون.

و قد أجمع على ذلك الصحابة و التابعون، و تكلموا بخلق القرآن نظيرا لقول إخوانهم من المشركين الذين قالوا إن هذا إلا قول البشر

و أثبتوا أن العباد يخلقون الشر نظيرا لقول المجوس الذين أثبتوا خالقين أحدهما يخلق الخير و الآخر يخلق الشر .

و زعمت القدرية أن الله عز و جل يخلق الخير و الشيطان يخلق الشر ، و زعموا أن الله عز و جل يشاء ما لا يكون و يكون ما لا يشاء خلافا لما أجمع عليه المسلمون من أن ما شاء الله كان و ما لم يشأ لم يكن ، و ردا لقول الله عز و جل "و ما تشاؤن الا ان يشاء الله" فأخبر أنا لا نشاء شيئا إلا و قد شاء الله أن نشاءه ، و لقوله تعالى "و لو شاء الله ما اقتتلوا" و لقوله تعالى "و لو شئنا لاتينا كل نفس هدٰيها" و لقوله تعالى "فعال لما يريد" و لقوله تعالى مخبرا عن شعيب أنه قال "و ما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شيء علما" .

و لهذا سماهم رسول الله صلى الله عليه و سلم مجوس هذه الأمة لأنهم دانوا بديانة المجوس و ضاهوا أقاويلهم و زعموا أن للخير و الشر خالقين كما زعمت المجوس ذلك و انه يكون من الشرور ما لا يشاء الله كما قالت المجوس ، و انهم يملكون الضر و النفع لأنفسهم دون الله ردا لقول الله عز و جل لنبيه عليه السلام "قل لا املك لنفسى نفعا و لا ضرا الا ما شاء الله" و إعراضا عن القرآن و عما أجمع عليه أهل الإسلام ، و زعموا أنهم ينفردون بالقدرة على أعمالهم دون ربهم فاثبتوا لأنفسهم الغنى عن الله عز و جل و وصفوا أنفسهم بالقدرة على ما يصفون الله عز و جل بالقدرة عليه كما أثبتت المجوس للشيطان من القدرة على الشر

ما لم يثبتوه لله عز و جل فكانوا مجوس هذه الأمة إذ دانوا بديانة المجوس و تمسكوا بأقاويلهم و مالوا إلى أضاليلهم و قنطوا الناس من رحمة الله و أيسوهم من روحه و حكموا على العصاة بالنار و الخلود فيها خلافا لقول الله تعالى "و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء" .

و زعموا أن من دخل النار لا يخرج منها خلافا لما جاءت به الرواية عن رسول الله صلى الله عليه و سلم أن الله عز و جل يخرج قوما من النار بعد أن امتحشوا فيها و صاروا حمما، و دفعوا أن يكون لله وجه مع قوله عز و جل "و يبقى وجه ربك ذو الجلال و الاكرام" ؛ و انكروا أن يكون له يدان مع قوله "لما خلقت بيدى" ؛ و أنكروا أن يكون له عينان مع قوله "تجرى باعيننا" ؛ و أنكروا أن يكون لله علم مع قوله "انزله بعلمه" ؛ وأنكروا أن يكون لله قوة مع قوله "ذوالقوة المتين" ؛ ونفوا ما روى عن النبى صلى الله عليه و سلم إن الله عز و جل ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا وغيرذلك مما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكذلك جميع أهل البدع من الجهمية والمرجئة والحرورية أهل الزيغ فيما ابتدعوا خالفوا الكتاب و السنة و ما كان عليه النبى عليه السلام و أصحابه و أجمعت عليه الأمة كفعل المعتزلة و القدرية و أنا ذاكر ذلك بابا بابا و شيئا شيئا إن شاء الله و به المعونة .

باب فى إبانة قول أهل الحق و السنة

فان قال لنا قائل : قد أنكرتم قول المعتزلة و القدرية و الجهمية و الحرورية

و الحرورية و الرافضة و المرجئة فعرفونا قولكم الذى به تقولون و ديانتكم التى بها تدينون .

قيل له : قولنا الذى نقول به و ديانتنا التى ندين بها : التمسك بكتاب ربنا عز و جل و بسنة نبينا عليه السلام و ما روى عن الصحابة و التابعين و أئمة الحديث و نحن بذلك معتصمون؛ و بما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل نضر الله وجهه و رفع درجته و أجزل مثوبته قائلون و لما خالف قوله مخالفون لأنه الإمام الفاضل و الرئيس الكامل الذى أبان الله به الحق و رفع به الضلال و أوضح به المنهاج و قمع به بدع المبتدعين و زيغ الزائغين و شك الشاكين فرحمة الله عليه من إمام مقدم و خليل معظم مفخم، و جملة قولنا : إنا نقر بالله و ملائكته و كتبه و رسله و بما جاؤا به من عند الله و ما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نرد من ذلك شيئا و أن الله عز و جل إله واحد لا إله إلا هو فرد صمد لم يتخذ صاحبة و لا ولدا، و أن محمدا عبده و رسوله أرسله بالهدى و دين الحق، و أن الجنة حق و النار حق، و أن الساعة آتية لا ريب فيها، و أن الله يبعث من فى القبور، و أن الله مستو على عرشه كما قال "الرحمن على العرش استوى" و أن له وجها كما قال "و يبقى وجه ربك ذو الجلال و الاكرام"، و أن له يدين بلا كيف كما قال "خلقت بيدى" و كما قال "بل يداه مبسوطتن"، و أن له عينين بلا كيف كما قال "تجرى باعيننا"، و أن من زعم أن أسماء الله غيره كان ضالا، و أن لله علما كما قال "أنزله بعلمه" و كما قال

"و ما تحمل من أنثى و لا تضع إلا بعلمه"، و نثبت لله السمع و البصر و لا ننفي ذلك كما نفته المعتزلة و الجهمية و الخوارج، و نثبت أن لله قوة كما قال " او لم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة"، ونقول إن كلام الله غير مخلوق و إنه لم يخلق شيئا إلا و قد قال له كن كما قال "انما قولنا لشيء اذا اردناه أن نقول له كن فيكون"، و انه لا يكون في الأرض شيء من خير و شر إلا ما شاء الله، و ان الأشياء تكون بمشيئة الله عز و جل، و أن أحدا لا يستطيع أن يفعل شيئا قبل أن يفعله [1] و لا يستغني عن الله و لا يقدر على الخروج من علم الله عز و جل، و انه لا خالق إلا الله، و ان أعمال العبد مخلوقة لله مقدرة كما قال "خلقكم و ما تعملون".

و أن العباد لا يقدرون أن يخلقوا شيئا و هم يخلقون كما قال "هل من خالق غير الله" و كما قال "لا يخلقون شيئا و هم يخلقون" و كما قال "افمن يخلق كمن لا يخلق" و كما قال "أم خلقوا من غير شيء ام هم الخالقون" و هذا في كتاب الله كثير. و أن الله وفق المؤمنين لطاعته و لطف بهم و نظر إليهم و أصلحهم و هداهم و اضل الكفرين و لم يهدهم ولم يلطف بهم بالآيات كما زعم أهل الزيغ و الطغيان، ولو لطف بهم و أصلحهم لكانوا صالحين و لو هداهم لكانوا مهتدين. و أن الله يقدر أن يصلح الكافرين و يلطف بهم حتى يكونوا مؤمنين و لكنه أراد أن يكونوا كافرين كما علم و خذلهم و طبع على قلوبهم.

(1) في المصرية: أن يفعله الله.

و أن الخير و الشر بقضاء الله و قدره و أنا نؤمن بقضاء الله و قدره خيره و شره، حلوه و مره، و نعلم أن ما أخطأنا لم يكن ليصيبنا و أن ما أصابنا لم يكن ليخطئنا، و أن العباد لا يملكون لأنفسهم ضرا و لا نفعا إلا بالله كما قال عز و جل، و نلجئ أمورنا إلى الله و نثبت الحاجة و الفقر فى كل وقت إليه، و نقول: إن كلام الله غير مخلوق و إن من قال بخلق القرآن فهو كافر. و ندين بأن الله تعالى يرى فى الآخرة بالأبصار كما يرى القمر ليلة البدر، يراه المؤمنون كما جاءت الروايات عن رسول الله صلى الله عليه و سلم؛ و نقول: إن الكافرين محجوبون عنه إذا رآه المؤمنون فى الجنة كما قال عز و جل "كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون".

و ان موسى عليه السلام سأل الله عز و جل الرؤية فى الدنيا و أن الله سبحانه تجلى للجبل فجعله دكا فاعلم بذلك موسى أنه لا يراه فى الدنيا. و ندين بأن لا نكفر أحدا من أهل القبلة بذنب يرتكبه كالزنا و السرقة و شرب الخمور كما دانت بذلك الخوارج و زعمت أنهم كافرون، و نقول: إن من عمل كبيرة من هذه الكبائر مثل الزنا و السرقة و ما أشبهها مستحلا لها غير معتقد لتحريمها كان كافرا.

و نقول: إن الإسلام أوسع من الإيمان و ليس كل إسلام إيمان، و ندين الله عز و جل بأنه يقلب القلوب بين أصبعين من أصابع الله عز و جل و انه عز و جل يضع السماوات على اصبع و الأرضين على أصبع كما جاءت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه و سلم. و ندين بأن لا ننزل أحدا من أهل التوحيد و المتمسكين بالإيمان جنة و لا نارا إلا من شهد له رسول الله

صلى الله عليه و سلم بالجنة ، و نرجوا الجنة للمذنبين و نخاف عليهم أن يكونوا بالنار معذبين .

و نقول إن الله عز و جل يخرج قوما من النار بعد أن امتحشوا بشفاعة رسول الله صلى الله عليه و سلم تصديقا لما جاءت بـه الروايات عن رسول الله صلى الله عليه و سلم : و نؤمن بعذاب القبر و بالحوض ، و أن الميزان حق ، والصراط حق ، و البعث بعد الموت حق ، و أن الله عز و جل يوقف العبـاد فى الموقف و يحاسب المؤمنين ، و أن الإيمان قول و عمل يزيد و ينقص و نسلم الروايات الصحيحة عن رسول الله صلى الله عليه و سلم رواها الثقات عدل عن عدل حتى ينتهى إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم .

و ندين بحب السلف الذين اختارهم الله عز و جل لصحبة نبيـه عليه السلام و نثنى عليهم بما أثنى الله بـه عليهم و نتولاهم أجمعين .

(ذكر الخلفاء الراشدين و العشرة المبشرة رضى الله عنهم أجمعين)

و نقول : إن الإمام الفاضل بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر الصديق رضوان الله عليه ، و أن الله أعز به الدين و أظهره على المرتدين ، و قدمه المسلمون بالإمامة كما قدمه رسول الله صلى الله عليه و سلم للصلاة ، و سموه بأجمعهم خليفة رسول الله صلى الله عليه و سلم ؛ ثم عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، ثم عثمان بن عفان رضى الله عنه و أن الذين قاتلوه قاتلوه ظلما و عدوانا ، ثم على بن أبى طالب رضى الله عنه فهؤلاء الأئمة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، و خلافتهم خلافة النبوة و نشهد بالجنة للعشرة الذين شهد لهم رسول الله صلى الله عليه و سلم بها ، و نتولى سائر أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم و نكف عما شجر بينهم . و ندين الله بأن الأئمة الأربعة

خلفاء

خلفاء راشدون مهديون فضلا لا يوازيهم فى الفضل غيرهم .

و نصدق بجميع الروايات التى يثبتها أهل النقل من النزول إلى السماء الدنيا و أن الرب عز وجل يقول : هل من سائل ، هل من مستغفر و سائر ما نقلوه و أثبتوه خلافا لما قال أهل الزيغ و التضليل ، و نعول فيما اختلفنا فيه على كتاب ربنا و سنة نبينا و إجماع المسلمين و ما كان فى معناه ، و لا نبتدع فى دين الله ما لم يأذن لنا و لا نقول على الله ما لا نعلم .

و نقول : إن الله عز و جل يجئ يوم القيامة كما قال "و جآء ربك و الملك صفا صفا" و ان الله عز و جل يقرب من عباده كيف شاء كما قال "و نحن اقرب اليه من حبل الوريد" و كما قال "ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى" .

و من ديننا أن نصلى الجمعة و الأعياد و سائر الصلوات و الجماعات خلف كل بر و غيره كما روى عن عبدالله بن عمر كان يصلى خلف الحجاج .

وأن المسح على الخفين سنة فى الحضر و السفر خلافا لقول من أنكر ذلك .

و نرى الدعاء لأئمة المسلمين بالصلاح و الإقرار بامامتهم و تضليل من رأى الخروج عليهم إذا ظهر منهم ترك الاستقامة و ندين بانكار الخروج بالسيف و ترك القتال فى الفتنة ، و نقر بخروج الدجال كما جاءت به الرواية عن رسول الله صلى الله عليه و سلم .

و نؤمن بعذاب القبر و نكير و منكر و مساءلتهما المدفونين بقبورهم ؛ و نصدق بحديث المعراج ، ونصحح كثيرا من الرؤيا فى المنام ، و نقر أن

لذلك تفسيرا .

و نرى الصدقة عن موتى المسلمين و الدعاء ، لهم و نؤمن بأن الله ينفعهم بذلك .

و نصدق بأن فى الدنيا سحرة و سحرا و أن السحر كائن موجود فى الدنيا.

و ندين بالصلاة على من مات من أهل القبلة برهم و فاجرهم و توارثهم.

و نقر أن الجنـة و النار مخلوقتان ، و أن من مات و قتل فبأجله مات و قتل .

و أن الأرزاق من قبل الله عز و جل يرزقها عباده حلالا و حراما.

و أن الشيطان يوسوس الانسان و يشككه[1] و يتخبطه خلافا لقول المعتزلة و الجهمية ، كما قال الله عز و جل " الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطن من المس" و كما قال "من شر الوسواس الخناس الذى يوسوس فى صدور الناس من الجنة و الناس" .

و نقول : إن الصالحين يجوز أن يخصهم الله عز و جل بآيات يظهرها عليهم .

و قولنا فى أطفال المشركين إن الله يؤجج لهم فى الآخرة نارا ثم يقول لهم اقتحموها كما جاءت بذلك الرواية .

و ندين الله عز و جل بأنه يعلم ما العباد عاملون و إلى ما هم صائرون و ما كان و ما يكون و ما لا يكون ، إن لو كان كيف كان يكون و بطاعة الأئمة و بصحبة المسلمين .

---

(١) بالأصل : و يسلكه .

و نرى مفارقة كل داعية إلى بدعة و مجانبة أهل الهوى ، و سنحتج لما ذكرناه من قولنا و ما بقى منه مما لم نذكره بابا بابا و شيئا شيئا إن شاء الله تعالى .

باب الكلام فى إثبات رؤية الله تعالى بالابصار فى الآخرة

قال الله عز و جل "وجوه يومئذ ناضرة" يعنى مشرقة "الى ربها ناظرة" يعنى رائية ، و ليس يخلو النظر من وجوه نحن ذاكروها ، إما أن يكون الله عز و جل عنى نظر الاعتبار لقوله تعالى "افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت" أو يكون عنى نظر الانتظار لقوله " ما ينظرون الا صيحة واحدة " أو يكون عنى نظر الرؤية ، فلا يجوز أن يكون الله عز و جل عنى نظر التفكر و الاعتبار لأن الآخرة ليست بدار اعتبار ، و لا يجوز أن يكون عنى نظر الانتظار لأن النظر إذا ذكر مع ذكر الوجه فمعناه نظر العينين اللتين فى الوجه كما إذا ذكر أهل اللسان نظر القلب فقالوا انظر فى هذا الأمر بقلبك لم يكن معناه نظر العينين ، و لذلك إذا ذكر النظر مع الوجه لم يكن معناه نظر الانتظار الذى بالقلب ، و أيضا فان نظر الانتظار لا يكون فى الجنة لأن الانتظار معه تنغيص و تكدير و أهل الجنة فى ما لا عين رأت و لا أذن سمعت من العيش السليم و النعيم المقيم ، و إذا كان هذا هكذا لم يجز أن يكونوا منتظرين لأنهم كلما خطر بالهم شىء أتوا به مع خطورة بالهم ، و إذا كان ذلك كذلك

فلا يجوز أن يكون الله عز و جل أراد نظر التعطف لأن الخلق لا يجوز أن يتعطفوا على خالقهم؛ وإذا فسدت الأقسام الثلاثة صح القسم الرابع من أقسام النظر و هو أن معنى قوله إلى ربها ناظرة أنها رائية ترى ربها عز و جل، و مما يبطل قول المعتزلة أن الله عز و جل أراد بقوله إلى ربها ناظرة نظر الانتظار أنه قال "الى ربها ناظرة" و نظر الانتظار لا يكون مقرونا بقوله 'إلى' لأنه لا يجوز عند العرب أن يقولوا فى نظر الانتظار إلى، ألا ترى أن الله عز و جل لما قال "ما ينظرون الا صيحة واحدة" لم يقل إلى، إذ كان معناه الانتظار و قال عن بلقيس "فناظرة بم يرجع المرسلون" فلما أرادت الانتظار لم تقل إلى و قال امرؤ القيس:

فانكما ان تنظرانى ساعة   من الدهر تنفعنى لدى أم جندب

فلما أراد الانتظار لم يقل إلى، فلما قال عز و جل "الى ربها ناظرة" علمنا أنه لم يرد الانتظار و إنما أراد نظر الرؤية، و لما قرن الله النظر بذكر الوجه أراد نظر العينين اللتين فى الوجه كما قال "قد نرى تقلب وجهك فى السماء فلنولينك" فذكر الوجه و إنما أراد تقلب عينيه نحو السماء ينتظر نزول الملك عليه بصرف الله له عن قبلة بيت المقدس إلى الكعبة.

فان قال قائل: لم لا قلتم إن قوله "الى ربها ناظرة" إنما أراد إلى ثواب ربها ناظرة؟

قيل له: ثواب الله عز و جل غيره، و الله تعالى قال إلى ربها ناظرة و لم يقل إلى غيره ناظرة، و القرآن على ظاهره، و ليس لنا أن نزيله عن ظاهره

ظاهره إلا لحجة و إلا فهو على ظاهره ألا ترى ان الله عز وجل لما قال: صلوا لى و اعبدونى، لم يجز أن يقول قائل إنه أراد غيره ويزيل الكلام عن ظاهره فلذلك لما قال "الى ربها ناظرة" لم يجز لنا أن نزيل القرآن عن ظاهره، بغير حجة.

ثم يقال للمعتزلة إن جاز لكم أن تزعموا أن قول الله عز و جل "الى ربها ناظرة" إنما أراد بـه إنها إلى غيره ناظرة فلم لاجاز لغيركم أن يقول إن قول الله عز و جل "لا تدركه الابصار" أراد بها لا تدرك غيره و لم يرد أنها لا تدركه و هذا ما لا يقدرون على الفرق فيه.

و دليل آخر: و مما يدل على أن الله تعالى يرى بالأبصار قول موسى "رب ارنى انظر اليك" و لا يجوز أن يكون موسى عليه السلام قد ألبسه الله تعالى جلباب النبيين و عصمه بما عصم بـه المرسلين فسأل ربه ما يستحيل عليه، و إذا لم يجز ذلك على موسى فقد علمنا أنه لم يسأل ربـه مستحيلا و أن الرؤية جائزة على ربنا عز و جل، و لو كانت الرؤية مستحيلة على ربنا كما زعمت المعتزلة و لم يعلم ذلك موسى عليه السلام وعلموا هم لكانوا على قولهم أعلم بالله من موسى عليه السلام و هذا ما لا يدعيه مسلم.

فان قال قائل: ألستم تعلمون حكم الله فى الظهار اليوم و لم يكن نبى الله عليه السلام يعلم ذلك قبل أن ينزل؟

قيل له: لم يكن يعلم نبى الله صلى الله عليه و سلم ذلك قبل أن يلزم الله العباد حكم الظهار، فلما لزمهم الحكم به أعلم نبيه قبلهم ثم أعلم نبى الله

عباد الله ذلك و لم يات عليه وقت لزمه حكمه فلم يعلم عليـه السلام ، وأنتم زعمتم أن موسى عليه السلام كان قد لزمه أن يعلم حكم الرؤية و أنها مستحيلة عليه ، و إذا لم يعلم ذلك وقت لزمه علمه علمتموه أنتم الآن لزمكم بجهلكم أنكم بما لزمكم العلم به الآن أعلم من موسى عليه السلام بما لزمه العلم به و هذا خروج عن دين المسلمين .

و دليل آخر : مما يدل على جواز رؤية الله تعالى بالأبصار قول الله تعالى لموسى " فان استقر مكانه فسوف ترانى " فلما كان الله عز و جل قادرا على أن يجعل الجبل مستقرا كان قادرا على الأمر الذى لو فعله لرآه موسى ، فدل ذلك على أن الله تعالى قادر على أن يرى عباده نفسه و أنه جائز رؤيته .

فان : قال فلم لا قلتم أن قول الله تعالى " فان استقر مكانه فسوف ترانى" تبعيد الرؤية ؟

قيل له : لو أراد الله عز و جل تبعيد الرؤية لقرن الكلام بما يستحيل وقوعه و لم يقرنه بما يجوز وقوعه ، فلما قرنه باستقرار الجبل و ذلك أمر مقدور لله سبحانه دل ذلك على أنه جائز أن يرى الله عز و جل ، ألا ترى أن الخنساء لما أرادت تبعيد صلحها لمن كان حربا لأخيها قرنت الكلام بمستحيل فقالت :

و لا أصالح قوما كنت حربهم حتى تعود بياضا حلكة القـار

و الله عز وجل إنما خاطب العرب بلغتها و لا نجده مفهوما فى كلامها و معقولا فى خطابها فلما قرن الرؤية بأمر مقدور جائز علمنا أن رؤية الله

بالأبصار جائزة غير مستحيلة .

و دليل آخر : قال عز وجل " للذين احسنوا الحسنى و زيادة " ، قال أهل التأويل : النظر إلى الله عز وجل و لم ينعم الله عز و جل أهل جنانه بافضل من نظرهم إليه و رؤيتهم له ، و قال عز و جل " و لدينا مزيد " قيل : النظر إلى الله عز و جل و قال " تحيتهم يوم يلقونه سلم " ، و إذا لقيه المؤمنون رأوه ، و قال الله " كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون " فحجبهم عن رؤيته و لا يحجب عنها المؤمنين .

سؤال : فان قال قائل فما معنى قوله " لا تدركه الابصار " ؟

قيل له : يحتمل أن يكون لا تدركه فى الدنيا و تدركه فى الآخرة ، لأن رؤية الله تعالى أفضل اللذات و أفضل اللذات يكون فى أفضل الدارين ؛ و يحتمل ان يكون الله عز و جل أراد بقوله " لا تدركه الأبصار " يعنى لا تدركه أبصار الكافرين المكذبين ، و ذلك أن كتاب الله يصدق بعضه بعضا فلما قال فى آية أن الوجوه تنظر إليه يوم القيامة و قال فى آية أخرى أن الأبصار لا تدركه علمنا أنه إنما أراد أبصار الكفار لا تدركه .

مسألة و الجواب عنها : فان قال قائل : قد استكبر الله سؤال السائلين له أن يرى بالأبصار فقال " يسئلك أهل الكتب أن تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة " ؟

فيقال لهم : إن بنى إسرائيل سألوا رؤية الله عز و جل على طريق الإنكار لنبوة موسى و ترك الإيمان به حتى نرى الله إلا أنهم قالوا لن نؤمن حتى نرى الله جهرة ، فلما سألوه الرؤية على طريق ترك الإيمان بموسى

عليه السلام حتى يريهم الله نفسه استعظم الله سؤالهم من غير أن تكون الرؤية مستحيلة عليه كما استعظم الله سؤال أهل الكتاب أن ينزل عليهم كتابا من السماء من غير أن يكون ذلك مستحيلا و لكن لأنهم أبوا أن يؤمنوا بنبي الله حتى ينزل عليهم من السماء كتابا .

دليل آخر : و مما يدل على رؤية الله عز و جل بالأبصار ما روته الجماعات من الجهات المختلفات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : ترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضارون فى رؤيته . و الرؤية إذا أطلقت اطلاقا و مثلت برؤية العيان لم يكن معناها إلا الرؤية العيان ، و رويت الرؤية عن رسول الله صلى الله عليه و سلم من طرق مختلفة ، عدة رواتها أكثر من عدة خبر الرجم ، و من عدة من روى أن النبي صلى الله عليه و آله و سلم قال : لا وصية لوارث و من عدة رواة المسح على الخفين ، و من عدة رواة قول رسول الله صلى الله عليه و سلم لا تنكح المرأة على عمتها و لا خالتها ؛ و إذا كان الرجم و ما ذكرناه سننا عند المعتزلة كانت الرؤية أولى أن تكون سنة لكثرة رواتها و نقلتها يرويها خلف[1] عن الحديث إلا حجة فيه لأنه إنما سأل النبي صلى الله عليه و سلم عن رؤية الله عز و جل فى الدنيا وقال له : هل رأيت ربك ؟ فقال : نوراني أراه ؛ لأن العين لا تدرك فى الدنيا الأنوار المخلوقة على حقائقها لأن الإنسان لو حدق بنظره إلى عين الشمس فأدام النظر إلى عينها لذهب أكثر نور بصره فاذا كان الله عز و جل حكم فى الدنيا بأن لا تقوم العين بالنظر إلى

(1) هنا نقص فى الأصل .

عين الشمس فأحرى أن لا تثبت البصر للنظر إلى الله عز و جل فى الدنيا إلا أن يقويه الله عز و جل ، فرؤية الله سبحانه فى الدنيا قد اختلف فيها .

و قد روى عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم أن الله عز و جل تراه العيون فى الآخرة و ما روى عن أحد منهم أن الله عز و جل لا تراه العيون فى الآخرة فلما كانوا على هذا مجمعين و به قائلين و إن كانوا فى رؤيته فى الدنيا مختلفين ثبتت الرؤية فى الآخرة إجماعا وإن كانت فى الدنيا مختلفا فيها ، و نحن إنما قصدنا إلى إثبات رؤية الله فى الآخرة على أن هذه الرواية على المعتزلة لا لهم لأنهم ينكرون أن الله نور فى الحقيقة فاذا احتجوا بخبرهم له تاركون و عنه منحرفون كانوا محجوجين .

دليل آخر : و مما يدل على رؤية الله عز و جل بالأبصار أنه ليس موجود إلا و جائز أن يريناه الله عز و جل و إنما لا يجوز أن يرى المعدوم فلما كان الله عز و جل موجودا مثبتا كان غير مستحيل أن يرينا نفسه عز و جل و إنما أرادوا[1] من نفى رؤية الله عز و جل بالأبصار التعطيل فلما لم يمكنهم أن يظهروا التعطيل صراحا أظهروا ما يؤول بهم إلى التعطيل و الجحود تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

دليل آخر : و مما يدل على رؤية الله سبحانه بالأبصار أن الله عز و جل يرى الأشياء و إذا كان للأشياء رائيا فلا يرى الأشياء من لا يرى نفسه و إذا كان لنفسه رائيا فجائز أن يرينا نفسه ، و ذلك أن من لا يعلم نفسه لا يعلم شيئا ، فلما كان الله عز و جل عالما بالأشياء كان عالما بنفسه فلذلك

(1) فى الأصل : أراد .

من لا يرى نفسه لا يرى الأشياء، فلما كان الله عز وجل رائيا للأشياء كان رائيا لنفسه، وإذا كان رائيا لها فجائز أن يرينا نفسه، كما أنه لما كان عالما بنفسه جاز أن يعلمناها وقد قال الله تعالى "اننى معكما أسمع وأرى". فأخبر أنه سمع كلامهما ورآهما، ومن زعم أن الله عز وجل لا يجوز أن يرى بالأبصار يلزمه أن لا يجوز أن يكون الله عز وجل رائيا ولا عالما ولا قادرا لأن العالم القادر الرائى جائز أن يرى.

فان قال قائل: قول النبى صلى الله عليه وسلم ترون ربكم يعنى تعلمون ربكم اضطرارا؟

قيل له: إن النبى صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه هذا على البشارة فقال: فكيف بكم إذا رأيتم الله عز وجل، ولا يجوز أن يبشرهم بأمر يشركهم فيه الكفار على أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: ترون ربكم وليس يعنى رؤية دون رؤية بل ذلك عام فى رؤية العين ورؤية القلب.

دليل آخر: أن المسلمين اتفقوا على أن الجنة فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر من العيش السليم والنعيم المقيم وليس نعيم فى الجنة أفضل من رؤية الله عز وجل بالأبصار وأكثر من عبد الله عز وجل عبده للنظر إلى وجهه، فاذا لم يكن بعد رؤية الله أفضل من رؤية نبيه صلى الله عليه وسلم وكانت رؤية نبى الله أفضل لذات الجنة كانت رؤية الله عز وجل أفضل من رؤية نبيه عليه السلام، وإذا كان ذلك كذلك لم يحرم الله أنبياءه المرسلين وملائكته المقربين وجماعة المؤمنين والصديقين النظر إلى وجهه عز وجل، وذلك أن الرؤية لا تؤثر

فى المرئى لأن رؤية الرائى تقوم بـــه ، فاذا كان هذا هـكذا و كانت الرؤية غير مؤثرة فى المرئى لم توجب تشبيها و لا انقلابا عن حقيقة و لم يستحل على الله عز و جل أن يرى عباده المؤمنين نفسه فى جنانه .

باب فى الرؤية

احتجت المعتزلة فى ان الله عز و جل لا يرى بالأبصار بقوله عز و جل "لا تدركه الابصار و هو يدرك الابصار" قالوا فلما عطف الله عز و جل بقوله " و هو يدرك الابصار" على قوله " لا تدركه الأبصار" وكان قوله و هو يدرك الأبصار على العموم أنه يدركها فى الدنيا و الآخرة و أنه يراها فى الدنيا و الآخرة ، كان قوله لا تدركه الأبصار دليلا على أنه لا تراه الأبصار فى الدنيا و الآخرة و كان فى عموم قوله وهو يدرك الأبصار لأن أحد الكلامين معطوف على الآخر .

قيل لهم : فيجب إذا كان عموم القولين واحدا و كانت الأبصار أبصار العيون و أبصار القلوب لأن الله عز وجل قال : "فانها لا تعمى الابصار و لكن تعمى القلوب التى فى الصدور" و قال : " اولى الايدى و الابصار" أى فهى بالأبصار فأراد أبصار القلوب و هى التى يقصد بها المؤمنون الكافرين ، و يقول أهل اللغة : فلان بصير بصناعته ، يريدون بصير العلم ، ويقولون : قد أبصرته بقلبى كما يقولون قد أبصرته بعينى ، فاذا كان البصر بصر العيون و بصر القلوب ثم أوجبوا علينا أن يكون قوله لا تدركه الأبصار فى العموم كقوله و هو يدرك الأبصار لأن أحد الكلامين

معطوف على الآخر ، وجب عليهم بحجتهم أن الله عز و جل لا يدرك بأبصار العيون و لا بأبصار القلوب لأن قوله لا تدركه الأبصار فى العموم كقوله و هو يدرك الأبصار، و إذا لم يكن عندهم هكذا فقد وجب أن يكون قوله لا تدركه الأبصار أخص من قوله و هو يدرك الأبصار وانتقض احتجاجهم .

و قيل: لهم إنكم زعمتم أنه لو كان قوله لا تدركه الأبصار خاصا فى وقت دون وقت لكان قوله و هو يدرك الأبصار خاصا فى وقت دون وقت و كان قوله "ليس كمثله شىء" و قوله "لا تاخذه سنة و لا نوم" و قوله "لا يظلم الناس شيئا" فى وقت دون وقت .

فان جعلتم قوله لا تدركه الأبصار خاصا رجع احتجاجكم عليكم و قيل لكم: إذا كان قوله "لا تدركه الابصار" خاصا و لم يجب خصوص هذه الآيات فلم أنكرتم أن يكون قوله عز و جل لا تدركه الأبصار إنما أراد فى الدنيا دون الآخرة كما أن قوله لا تدركه الأبصار أراد بعض الأبصار دون بعض و لا يوجب ذلك تخصيص هذه الآيات التى عارضتمونا بها .

فان قالوا: قوله لا تدركه الابصار يوجب أنه لا يدرك بها فى الدنيا و الآخرة و ليس ينفى ذلك إن نراه بقلوبنا ونبصره بها و لا ندركه بها.

قيل لهم فما أنكرتم أن يكون لا ندركه بأبصار العيون ولا يوجب إذا لم ندركه بها أن لا نراه بها فرؤيتنا له بالعيون و إبصارنا له بها ليس بادراك له بها كما أن ابصارنا له بالقلوب ورؤيتنا له بها ليس بادراك له .

فان

فان قالوا : رؤية البصر هى إدراك البصر ، قيل لهم : ما الفرق بينكم و بين من قال إن رؤية القلب و إبصاره هو إدراكه و إحاطته فاذا كان علم القلب بالله عز و جل و ابصار القلب له رؤيتـــه إياه ليس باحاطة و لا إدراك فما أنكرتم أن تكون رؤية العيون و إبصارها لله عز و جل ليس باحاطة و لا إدراك .

جواب : و يقال لهم : إذا كان قول الله عز و جل لا تدركه الأبصار فى العموم كقوله و هو يدرك الأبصار لأن أحد الكلامين معطوف على الآخر فخبرونا أ ليس الأبصار و العيون لا تدركه رؤية و لا لمسا و لا ذوقا و لا على وجه من الوجوه؟ فمن قولهم نعم فيقال لهم أخبرونا عن قوله عز و جل "و هو يدرك الابصار" أ تزعمون أنه يدركها لمسا و ذوقا بان يلمسها ؟

فمن قولهم لا ، فيقال لهم : فقد انتقض قولكم إن قوله و هو يدرك الأبصار فى العموم كقوله لا تدركه الأبصار .

سؤال : إن قال قائل منهم إن البصر فى الحقيقة هو بصر العين لا بصر القلب ، قيل له : و لم زعمت هذا و قد سمى أهل اللغة بصر القلب بصرا كما سموا بصر العين بصرا . و إن جاز لك ما قلته جاز لغيركم أن يزعم أن البصر فى الحقيقة هو بصر القلب دون العين و إذا لم يجز هذا فقد وجب أن البصر بصر العين و بصر القلب .

جواب : و يقـال لهم : حدثونا عن قول الله عز و جل و هو يدرك الأبصار ما معناه ؟ فان قالوا : معنى يدرك الابصار أنه يعلمها ،

قيل لهم ، و إذا كان أحد الكلامين معطوفا على الآخر و كان قوله عز و جل وهو يدرك الأبصار معناه يعلمها فقد وجب أن يكون قوله لا تدركه الأبصار لا تعلمه و هذا نفى للعلم لا لرؤية الأبصار .

فان قالوا : معنى قوله وهو يدرك الأبصار أنه يراها رؤية ليس معناها العلم ، قيل لهم : فالأبصار التى فى العيون يجوز ان ترى؟ فان قالوا نعم ينقضوا قولهم إنا لا نرى بالبصر إلا من جنس ما يرى الساعة فان جاز أن يرى الله و كل ما ليس من جنس المرئيات وهو الأبصار فى العين فلم لا يجوز[1] أن يرى نفسه وإن لم يكن من جنس المرئيات و لم لايجوز أن يرينا نفسه و ان لم يكن من جنس المرئيات .

و يقال لهم : حدثونا إذا رأينا شيئا فبصرناه أو إنما يراه الرائى دون البصر ؟ فمن قولهم إنه محال أن يرى البصر الذى فى العين فيقال لهم الآية تنفى أن تراه الأبصار و لاتنفى أن يراه المبصرون و إنما قال الله عز و جل لا تدركه الأبصار فهذا لا يدل على أن المبصرين لا يرونه على ظاهر الآية .

باب الكلام

فى أن القرآن كلام الله غير مخلوق

إن سأل سائل عن الدليل على أن القرآن كلام الله غير مخلوق ، قيل له : الدليل على ذلك قوله عز و جل "و من ايته ان تقوم السماء و الارض

(1-) فى الأصل : فلم يجوز .

بأمره" وأمر الله هو كلامه وقوله فلما أمرهما بالقيام فقامتا لا يهويان كان قيامهما بأمره، وقال عز وجل "الا له الخلق والامر"، فالخلق جميع ما خلق داخل فيه لأن الكلام إذا كان لفظه عاما فحقيقته أنه عام، ولا يجوز لنا أن نزيل الكلام عن حقيقته بغير حجة ولا برهان، فلما قال "الا له الخلق" كان هذا فى جميع الخلق، "ولما قال" والأمر ذكر أمرا غير جميع الخلق فدل ما وصفنا على أن أمر الله غير مخلوق.

فان قال قائل: أليس قد قال الله تعالى "من كان عدوا لله وملئكته ورسله وجبريل وميكل"؟! قيل له: نحن نخص القرآن بالإجماع وبالدليل فيما ذكر الله عز وجل نفسه وملائكته ولم يدخل فى ذكر الملائكة جبريل وميكال وإن كانا من الملائكة، ذكرهما بعد ذلك كأنه قال الملائكة إلا جبريل[1] وميكال ثم ذكرهما بعد ذكر الملائكة فقال وجبريل وميكال، ولما قال "الا له الخلق والامر"، ولم يخص قوله الخلق دليل كأن قوله الا له الخلق فى جميع الخلق ثم قال بعد ذكره الخلق والأمر فأبان الأمر من الخلق وأمر الله كلامه، وهذا يوجب أن كلام الله غير مخلوق وقال عز وجل "لله الامر من قبل ومن بعد" يعنى من قبل أن يخلق الخلق ومن بعد ذلك، وهذا يوجب أن الأمر غير مخلوق.

(دليل آخر) ومما يدل من كتاب الله على أن كلامه غير مخلوق قوله عز وجل "انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون"، فلو كان القرآن مخلوقا لوجب أن يكون مقولا له كن فيكون ولو كان الله

(١) كذا.

عز و جل قائلا للقول كن كان للقول قول ، و هذا يوجب احد امرين :

إما أن يؤول الأمر إلى أن قول الله غير مخلوق أو يكون كل قول واقع بقول لا إلى غاية و ذلك محال ، و إذا استحال ذلك صح و ثبت ان لله عز و جل قولا غير مخلوق .

(سؤال) فان قال قائل : معنى قول الله ان يقول له كن فيكون إنما يكونه فيكون ، قيل : الظاهر أن يقول له و لا يجوز أن يكون قول الله الأشياء كلها كونى هو الأشياء لأن هذا يوجب أن تكون الأشياء كلها كلام الله عز و جل ، و من قال ذلك أعظم الفرية لأنه يلزمه أن يكون كل شىء فى العالم من إنسان و فرس و حمار و غير ذلك كلام الله ، و فى هذا ما فيه .

فلما استحال ذلك صح أن قول الله للأشياء كونى غيرها ، و إذا كان غير المخلوقات فقد خرج كلام الله عز و جل عن أن يكون مخلوقا و يلزم من أثبت كلام الله مخلوقا أن يثبت الله غير متكلم و لا قائل ، و ذلك فاسد كما يفسد أن يكون علم الله مخلوقا و أن يكون الله غير عالم ، فلما كان الله عز وجل لم يزل عالما إذ لم يجز أن يكون لم يزل بخلاف العلم موصوفا استحال أن يكون لم يزل بخلاف العلم موصوفا ، لأن خلاف الكلام الذى لا يكون معه كلام سكوت أو آفة كما أن خلاف العلم الذى لا يكون معه علم جهل أو شك أو آفة ، و يستحيل أن يوصف ربنا عز وجل بخلاف العلم و لذلك يستحيل أن يوصف بخلاف الكلام من السكوت و الآفات ، فوجب لذلك أن يكون لم يزل متكلما كما وجب أن

ان يكون لم يزل عالما .

(دليل آخر) . و قال الله عز و جل " قل لو كان البحر مدادا لكلمت ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي " فلو كانت البحار مدادا كتبت لنفدت البحار و تكسرت الاقلام و لم يلحق الفناء كلمات ربي كما لا يلحق الفناء علم الله عز و جل ، و من في كلامه لحقته الآفات وجرى عليه السكوت ، فلما لم يجز ذلك على ربنا عز و جل صح أنه لم يزل متكلما لأنه لو لم يكن متكلما وجب السكوت و الآفات ، و تعالى ربنا عن قول الجهمية علوا كبيرا .

فصل

و زعمت الجهمية كما زعمت النصارى ، لأن النصارى زعمت ان كلمة الله حواها بطن مريم و زادت الجهمية عليهم فزعمت ان كلام الله مخلوق حل في شجرة كانت الشجرة حاوية له ، فلزمهم أن يكون الشجرة بذلك الكلام متكلما و وجب عليهم أن مخلوقا من المخلوقين كلم موسى و أن الشجرة قالت : " يموسى اني انا الله لا اله الا انا فاعبدني " ، فلو كان كلام الله مخلوقا في شجرة لكان المخلوق قال : يا موسى ! إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني ، وقد قال الله عز و جل " و لكن حق القول مني لاملأن جهنم من الجنة و الناس أجمعين " و كلام الله عز و جل من الله لا يجوز ان يكون كلامه الذي هو منه مخلوقا في شجرة مخلوقة كما لا يجوز أن يكون علمه الذي هو منه مخلوقا في غيره – تعالى الله عن

ذلك علوا كبيرا .

جواب - و يقال لهم كما لا يجوز أن يخلق الله عز و جل إرادته فى بعض المخلوقات كذلك لا يجوز أن يخلق كلامه فى بعض المخلوقات ، و لو كانت إرادة الله مخلوقة فى بعض المخلوقات لكان ذلك المخلوق هو المريد لها و ذلك يستحيل ، و كذلك يستحيل أن يخلق الله كلامه فى مخلوق لأن هذا يوجب أن ذلك المخلوق متكلم و يستحيل أن يكون كلام الله عز و جل كلاما للمخلوق .

(دليل آخر) و مما يبطل قولهم إن الله عز و جل قال مخبرا عن المشركين أنهم قالوا " إن هذا إلا قول البشر " يعنى القرآن ، فمن زعم أن القرآن مخلوق فقد جعله قولا للبشر و هذا ما أنكر الله على المشركين ، و أيضا فلو لم يكن الله متكلما حتى خلق الخلق ثم تكلم بعد ذلك لكانت الأشياء قد كانت لا عن أمره و لا عن قوله و لم يكن قائلا لها كونى ، و هذا رد القرآن و الخروج عما عليه جمهور أهل الإسلام .

فصل

و اعلموا رحمكم الله ! أن قول الجهمية إن كلام الله مخلوق يلزمهم به أن يكون الله عز و جل لم يزل كالأصنام التى لا تنطق و لا تتكلم لو كان لم يزل غير متكلم لأن الله عز و جل يخبر عن إبراهيم عليه السلام أنه قال لقومه لما قالوا له : من فعل هذا بآلهتنا يا إبراهيم قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون فاحتج عليهم بأن الأصنام

إذا لم تكن ناطقة متكلمة لم تكن آلهة و أن الإله لا يكون غير ناطق ولا متكلم، فلما كانت الأصنام التى لا تستحيل أن يحييها الله وينطقها لا تكون آلهة فكيف يجوز أن يكون من يستحيل عليه الكلام فى قدمه إلهاً - تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، و إذا لم يجز أن يكون الله سبحانه فى قدمه بمرتبة دون مرتبة الأصنام التى لا تنطق فقد وجب أن يكون لم يزل متكلما.

(دليل آخر) وقد قال الله تعالى مخبرا عن نفسه أنه يقول "لمن الملك اليوم" و جاءت الرواية أنه يقول هذا القول فلا يرد عليه أحد شيئا فيقول "لله الواحد القهار" فاذا كان عز و جل قائلا مع فناء الأشياء إذ لا إنسان و لا ملك و لا حى و لا جان و لا شجر و لا مدر فقد صح أن كلام الله عز و جل خارج عن الخلق لأنه يوجد و لا شىء من المخلوقات موجود.

(دليل آخر) و قد قال الله عز و جل "وكلم الله موسى تكليما" و التكليم هو المشافهة بالكلام، و لا يجوز أن يكون كلام المتكلم حالا فى غيره مخلوقا فى شىء سواه كما لا يجوز ذلك فى العلم.

(دليل آخر) و قال الله عز و جل "قل هو الله احد، الله الصمد، لم يلد و لم يولد، و لم يكن له كفوا احد" فكيف يكون القرآن مخلوقا واسم الله فى القرآن، هذا يوجب أن يكون أسماء الله مخلوقة و لو كانت أسماؤه مخلوقة لكانت وحدانيته مخلوقة وكذلك علمه و قدرته - تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

(دليل آخر) و قد قال الله تعالى "تبارك اسم ربك" و لا يقال للخلوق تبارك ، فدل هذا على أن أسماء الله غير مخلوقة ، و قال "و يبقى وجه ربك" فكما لا يجوز أن يكون وجه ربنا مخلوقا فكذلك لا يكون أسماؤه مخلوقة .

(دليل آخر) و قد قال الله عز و جل "شهد الله انه لا اله الا هو و الملئكة و اولوا العلم قائما بالقسط" و لا بد أن يكون شهد بهذه الشهادة و سمعها من نفسه لأنه إن كان سمعها من مخلوق فليست شهادة له و إذا كانت شهادة له و قد شهد بها فلا يخلو أن يكون شهد بها قبل كون المخلوقات أو بعد كون المخلوقات فان كان شهد بها بعد كون المخلوقات فلم تتسق شهادته لنفسه بالهية الخلق و كيف يكون ذلك كذلك و هذا يوجب أن التوحيد لم يكن فشهد به شاهد قبل الخلق ، و لو استحالت الشهادة بالوحدانية قبل كون الخلق لاستحال إثبات التوحيد و وجوده ، و أن يكون واحدا قبل الخلق لأن ما تستحيل الشهادة عليه فمستحيل ؛ و إن كانت شهادته لنفسه بالتوحيد قبل الخلق فقد بطل أن يكون كلام الله عز و جل مخلوقا لأن كلامه شهادته .

(دليل آخر) و مما يدل على بطلان قول الجهمية و أن القرآن كلام الله غير مخلوق أن أسماء الله من القرآن و قد قال عز و جل "سبح اسم ربك الاعلى الذى خلق فسوى" و لا يجوز أن يكون اسم ربك الاعلى الذى خلق فسوى مخلوقا كما لا يجوز أن يكون جد ربنا مخلوقا قال الله فى سورة الجن "تعالى جد ربنا" و كما لا يجوز أن يكون

عظمته مخلوقة كذلك لا يجوز أن يكون كلامه مخلوقا .

(دليل آخر) و قد قال الله عز و جل " و ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء" فلو كان كلام الله لا يوجد إلا مخلوقا فى شيء مخلوق لم يكن لاشتراط هذه الوجوه معنى ، لأن الكلام قد سمعه جميع الخلق و وجدوه بزعم الجهمية مخلوقا فى غير الله عز و جل و هذا يوجب اسقاط مرتبة النبيين صلوات الله عليهم ، و يجب عليهم إذا زعموا أن كلام الله لموسى خلقه فى شجرة أن يكون من سمع كلام الله عز و جل من ملك أو من نبى أتى بـه من عند الله أفضل مرتبة فى سماع الكلام من موسى لأنهم سمعوه من نبى و لم يسمعه موسى من الله عز و جل و إنما سمعه من شجرة و أن يزعموا أن اليهودى إذا سمع كلام الله من نبى عليه السلام افضل مرتبة فى هذا المعنى من موسى بن عمران لأن اليهودى سمعه من نبى من أنبياء الله و موسى سمعه مخلوقا فى شجرة ، و لو كان مخلوقا فى شجرة لم يكن مكلما لموسى من وراء حجاب لأن من حضر الشجرة من الجن و الإنس قد سمعوا الكلام من ذلك المكان و كان سبيل موسى و غيره فى ذلك سواء فى أنه ليس كلام الله له من وراء حجاب .

جواب - ثم يقال لهم : إذا زعمتم أن معنى أن الله عز و جل كلم موسى أنه خلق كلاما كلمه به و قد خلق الله عندكم فى الذراع كلاما لأن الذراع قالت لرسول الله صلى الله عليه و سلم : لا تأكلنى فانى مسمومة ، فلزمكم أن ذلك الكلام الذى سمع النبى عليه السلام كلام الله عز و جل ،

فان استحال أن يكون الله تكلم بذلك الكلام المخلوق فما أنكرتم من أنــه مستحيل أن يخلق الله عز و جل كلامه فى شجرة لأن كلام المخلوق لا يكون كلاما ، فان كان كلام الله و كان معنى أن الله تكلم عندكم أنه خلق الكلام فيلزمكم أن يكون الله متكلما بالكلام الذى خلقه فى الذراع .

فان أجابوا إلى ذلك قيل لهم : فالله عز و جل على قولكم هو القائل لا تأكلنى فانى مسمومة - تعالى الله عن قولكم و افترائكم عليه علوا كبيرا .

و إن قالوا : لا يجوز أن يكون كلام الله مخلوقا فى ذراع ، قيل لهم: و لذلك لا يجوز أن يكون كلام الله مخلوقا فى شجرة .

جواب - ثم يسئلون عن الكلام الذى أنطق الله به الذئب لما أخبر عن نبوة النبى صلى الله عليه و سلم ؛ فيقال لهم : إذا كان الله عز و جل يتكلم بكلام يخلقه فى غيره فما انكرتم أن يكون الكلام الذى سمعه من الذئب كلاما لله و يكون إعجازه يدل على أنه كلام الله ، و فى هذا ما يجب عليهم أن الذئب لم يتكلم به و أنه كلام الله عز و جل لأن كون الكلام من الذئب معجز كما أن كونه من الشجرة معجز فان كان الذئب متكلما بذلك الكلام المفعول فما انكرتم إن الشجرة متكلمة بالكلام ان كان خلق فى شجرة و أن يكون المخلوق قال يا موسى ! إنى أنا الله عز و جل تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

جواب - ثم يقــال لهم : إذا كان كلام الله عز و جل مخلوقا فى غيره عندكم فمـا يؤمنكم أن يكون كل كلام تسمعونه مخلوقا فى شىء

و هو حق أن يكون كلام الله عز و جل .

فان قالوا : لا تكون الشجرة متكلمة لأن المتكلم لا يكون إلا حيا ، قيل لهم : و لا يجوز خلق الكلام في شجرة لأن من خلق الكلام فيه لا يكون إلا حيا ، فان جاز أن يخلق الكلام فيما ليس بحي ، فلم لا يجوز أن يتكلم من ليس بحي و يقال لهم : إلا قلتم أنه يقول من ليس بحي لأنه عز و جل أخبر أن السماوات و الأرض قالتا أتينا طائعين .

جواب — ثم يقال لهم : أليس قد قال الله عز و جل لابليس " و ان عليك لعنتي الى يوم الدين" فلا بد من نعم ، يقال لهم : فاذا كان كلا الله مخلوقا و كانت المخلوقات فانيات فيلزمكم إذا أفنى الله عز و جل الأشياء أن تكون اللعنة على إبليس قد فنيت فيكون إبليس غير ملعون ، و هذا ترك دين المسلمين و رد لقول الله عز و جل و إن عليك لعنتي إلى يوم الدين ، و إذا كانت اللعنة باقية على إبليس إلى يوم الدين و هو يوم الجزاء وهو يوم القيامة لأن الله عز و جل قال "ملك يوم الدين" يعني يوم الجزاء ثم هي أبدا في النار و اللعنة كلام الله ، وهو قوله عليك لعنتي فقد وجب أن يكون كلام الله عز و جل لا يجوز عليه الفناء و أنه غير مخلوق لأن المخلوقات يجوز عليها العدم فاذا لم يجز ذلك على كلام الله عز و جل فهو غير مخلوق .

(الرد على الجهمية) ثم يقال لهم : إذا كان غضب الله غير مخلوق وكذلك رضاه و سخطه فلم لا قلتم إن كلامه غير مخلوق ، و من زعم أن غضب الله مخلوق لزمه أن غضب الله و سخطه على الكافرين يفنى و أن

رضاه عن الملائكة و النبيين ينفى حتى لا يكون راضيا عن أوليائه و لا ساخطا على أعدائه و هذا الخروج عن الإسلام .

و يقال خبرونا عن قول الله عز و جل " انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون " أتزعمون أن قوله للشيء كن مخلوق مراد لله .

فان قالوا : لا ، قيل لهم : فما أنكرتم أن يكون كلام الله الذى هو القرآن غير مخلوق كما زعمتم أن قول الله للشيء كن غير مخلوق .

و إن زعموا أن قول الله للشيء كن مخلوق ، قيل لهم : فان زعمتم أنه مخلوق مراد فقد قال الله عز و جل " إنما قولنا لشيء إذا اردناه ان نقول له كن فيكون " ، فيلزمكم أن قوله للشيء كن قد قال له كن ، و فى هذا ما يجب أحد أمرين إما أن يكون قول الله لغيره كن غير مخلوق أو يكون لكل قول قول لا إلى غاية و ذلك محال .

فان قالوا : إن لله قولا غير مخلوق ، قيل لهم : فما أنكرتم أن تكون إرادة الله للايمان غير مخلوقة .

ثم يقال لهم : ما العلة لما قلتم إن قول الله للشيء كن غير مخلوق ؟ فان قالوا : لأن القول لا يقال له كن ، فيقال لهم : و القرآن غير مخلوق لأنه قول الله و الله لا يقول لقوله كن .

(الرد على الجهمية) و يقال لهم : أليس لم يزل الله عالما بأوليائه و أعدائه ، فلابد من نعم ، قيل لهم : فهل تقولون إنه لم يزل مريدا للتفرقة بين أوليائه و أعدائه ؟ فان قالوا : نعم ، قيل لهم : فاذا كانت إرادة الله لم تزل فهى غير مخلوقة

مخلوقة ، و إذا كانت إرادته غير مخلوقة فلم لا قلتم؟ إن كلامه غير مخلوق؟ فان قالوا : لا ، نقول : لم يزل مريدا للتفريق بين أوليائه و أعدائه زعموا أن الله لا يريد التفريق بين أوليائه و أعدائه و نسبوه سبحانه إلى النقص ـ تعالى عن قول القدرية علوا كبيرا .

جواب - و يقال لهم إن الشيء المخلوق إما أن يكون بدنا من الأبدان شخصا من الأشخاص ، أو يكون نعتا من نعوت الأشخاص ، فلا يجوز أن يكون كلام الله شخصا لأن الأشخاص يجوز عليها الأكل و الشرب والنكاح و لا يجوز ذلك على كلام الله عز و جل ، و لا يجوز أن يكون كلام الله نعتا لشخص مخلوق لأن النعوت لا تبقى طرفة عين لأنها لا تحتمل البقاء وهذا يوجب أن يكون كلام الله قد فنى و مضى ، فلما لم يجز أن يكون شخصا و لا نعتا لشخص لم يجز أن يكون مخلوقا على أن الأشخاص يجوز أن تموت ، فمن أثبت كلام الله شخصا مخلوقا لزمه أن يجوز الموت على كلام الله عز و جل و ذلك مما لا يجوز ، و أيضا فلا يجوز أن يكون كلام الله مخلوقا فى شخص مخلوق كما لا يجوز أن يكون نعتا لشخص مخلوق ، و لو كان مخلوقا فى شخص ككلام الإنسان مفعولا فيه كان لا يمكن التفريق بين كلام الله و كلام الخلق إذا كانا مخلوقين فى شخص مخلوق كما لا يجوز أن يكون علمه مخلوقا فى شخص مخلوق .

جواب ـ و يقال لهم أيضا ، لو كان كلام الله مخلوقا لكان جسما أو نعتا لجسم ، و لو كان جسما لجاز أن يكون متكلما و الله قادر على قلبها و فى هذا ما يلزمهم و يجب عليهم أن يجوزوا أن يقلب الله القرآن

إنسانا أوجنيا أو شيطانا ـ تعالى الله عز و جل أن يكون كلامه كذلك؛ و لو كان نعتا لجسم كالنعوت فالله قادر أن يجعلها أجساما لكان يجب على الجهمية أن يجوزوا أن يجعل القرآن جسما متجسدا يأكل و يشرب و أن يجعله إنسانا و يميته و هذا ما لا يجوز على كلامه عز و جل .

باب ما ذكر من الرواية فى القرآن

مسألة ـ قال أبو بكر: أتيت أنا و العباس بن عبد العظيم العنبرى أبا عبد الله، فسأل العباس بن عبد العظيم أبا عبد الله أحمد بن حنبل فقال له: قوم هاهنا قد حدثوا يقولون القرآن لا مخلوق و لا غير مخلوق، هؤلاء أضر من الجهمية على الناس، ويلكم فان لم تقولوا ليس مخلوقا فقولوا مخلوق، قال أبو عبد الله هؤلاء قوم سوء، فقال العباس: ما تقول يا أبا عبد الله؟ فقال: الذى أعتقد و أذهب إليه و لا شك فيه أن القرآن غير مخلوق، ثم قال: سبحان الله و من شك فى هذا، ثم تكلم أبو عبد الله مستعظما للشك فى ذلك فقال: سبحان الله أ فى هذا شك؟ قال الله تبارك و تعالى "الا له الخلق و الامر" و قال تعالى " الرحمن علم القرآن خلق الانسان " . ففرق بين الإنسان و بين القرآن، فقال، علم خلق فجعل يعيدها علم خلق أى فرق بينهما، قال أبو عبد الله: القرآن من علم الله الا تراه يقول علم القرآن، و القرآن فيه أسماء الله عز و جل أى شيء يقولون الا يقولون إن أسماء الله غير مخلوقة لم يزل الله قديرا عليما عزيزا حكيما سميعا بصيرا، لسنا نشك أن أسماء الله عز و جل غير مخلوقة لسنا نشك أن علم الله غير مخلوق، فالقرآن

فالقرآن من علم الله و فيه أسماء الله فلا نشك أنه غير مخلوق و هو كلام الله عز و جل و لم يزل الله به متكلما ، ثم قال : و أى كفر أكفر من هذا و أى كفر أشر من هذا إذا زعموا أن القرآن مخلوق فقد زعموا أن أسماء الله مخلوقة و أن علم الله مخلوق ، و لكن الناس يتهاونون بهذا و يقولون إنما يقولون القرآن مخلوق و يتهاونون و يظنون أنه هين و لا يدرون ما فيه و هو الكفر و أنا أكره أن أبوح بهذا لكل أحد و هم يسئلون و أنا أكره الكلام فى هذا ، فبلغنى أنهم يدعون أنى أمسك ، فقلت له : فمن قال القرآن مخلوق و لا يقولون إن أسماء الله مخلوقة و لا علمه لم يزد على هذا أقول هو كافر ، فقال : هكذا هو عندنا ، ثم قال أبو عبد الله : نحن نحتاج أن نشك فى هذا القرآن عندنا فيه أسماء الله و هو من علم الله فمن قال إنه مخلوق فهو عندنا كافر ، فجعلت أردد عليه ، فقال لى العباس و هو يسمع : سبحان الله أما يكفيك دون هذا ؟ فقال أبو عبد الله : بلى ، و ذكر الحسين بن عبد الأول قال سمعت وكيعا يقول : من قال القرآن مخلوق فهو مرتد يستتاب فان تاب و إلا قتل .

و ذكر محمد بن الصباح البزار قال على بن الحسين بن سفيان قال سمعت ابن المبارك يقول : إنا نستطيع أن نحكى كلام اليهود و النصارى و لا نستطيع أن نحكى كلام الجهمية ، قال محمد يقول : نخاف أن نكفر و لا نعلم .

و ذكر هارون بن إسحاق الهمدانى عن أبى نعيم عن سليم[1] بن عيسى

(١) فى الأصل : سليمان .

القارى عن سفيان الثورى قال لى حماد بن أبى سليمان بلغ أبا حنيفة المشرك إنى منه برىء، قال سليم[1]: ثم قال سفيان لأنه كان يقول القرآن مخلوق، و ذكر سفيان بن وكيع قال سمعت عمر بن حماد بن أبى حنيفة قال أخبرنى أبى قال: الكلام الذى استتاب فيه ابن أبى ليلى أبا حنيفة هو قوله القرآن مخلوق، قال: فتاب منه و طاف به فى الخلق، قال أبى فقلت له: كيف صرت إلى هذا؟ قال: خفت وَ الله أن يقدم على فأعطيته التقية.

و ذكر هارون بن إسحاق قال سمعت إسماعيل بن أبى الحكم يذكر عن عمر بن عبيد الطنافسى أن حمادا يعنى ابن أبى سليمان بعث إلى أبى حنيفة انى برىء مما تقول إلا أن تتوب، و كان عنده ابن أبى غنية[2] قال فقال أخبرنى جارك أن أبا حنيفة دعاه إلى ما استتيب منه بعد ما استتيب.

و ذكر عن أبى يوسف قال ناظرت أبا حنيفة شهرين حتى رجع عن خلق القرآن[3]، و قال سليمان بن حرب: القرآن غير مخلوق و أخبر به من

---

(١) فى الأصل: سليمان (٢) فى الأصل- عنبة (٣) قلت: بنحو هذه الروايات الواهيات المقطوعات التى مع كونها مفتريات مقطوعات لا يقدح فى مثل أبى حنيفة الإمام المقدام باطباق أعلام الأنام، لا و الله تعالى لا يكون ذلك أبدا و انظر من هذا المحل المنور (كتاب الفقه الأكبر عن أهل البيت الأطهر) يظهر عليك كل ما يخفى لديك ولا تزل لك الأقدام فى هذا المقام، ثم رأيت أن اذكر ذلك هنالك، قال البيهقى فى الصفات و قرأت فى كتاب أبى عبد الله محمد بن محمد بن يوسف ابن إبراهيم الدقاق بروايته عن القاسم بن أبى صالح الهمدانى عن محمد بن أبى أيوب الرازى قال سمعت محمد بن سعيد بن سابق يقول سألت أبا يوسف فقلت: أكان أبو حنيفة يقول القرآن مخلوق؟ فقال: معاذ الله و لا أنا أقوله، فقلت: أكان يرى —

رأى

= رأى جهم؟ فقال: معاذالله ولا أنا أراه. قال البيهقى: رواته ثقات، وروى البيهقى عن الحارث بن إدريس سمعت محمد بن الحسن الفقيه يقول: من قال القرآن مخلوق فلا نصلى خلفه، وروى البيهقى من جهة الحاكم عن أبى يوسف كلمت أبا حنيفة سنة جرداء فى أن القرآن مخلوق أم لا، فاتفق رايه و رأيى على أن من قال القرآن مخلوق فهو كافر، رواته كلهم ثقات. قلت: إنما كان المناظرة إلى السنة للتكفير دون التنفير، وقال ابن عبدالبر فى كتاب الانتقاء فى مناقب الثلاثة الفقهاء: حدثنا الحكم بن المنذر بن سعد قال ثنا أبو يعقوب يوسف بن أحمد بن يوسف قال وحدثنا أبو حامد ثنا صالح بن أحمد بن يعقوب قال سمعت أبى يقول سئل أبو مقاتل حفص بن سلم وأنا حاضر عن خلق القرآن، فقال: القرآن كلام الله غير مخلوق ومن قال غير هذا فهو كافر، فقال له ابنه سلم: يا أبت هل تخبر عن أبى حنيفة فى هذا بشىء؟ فقال: نعم كان أبو حنيفة على هذا عهدى به ما علمت منه غير هذا ولو علمت منه غير هذا لم أصحبه، قلت: فى هذا كله إبطال لما عزا بعض المحدثين إلى أبى حنيفة ومحمد بن الحسن من القول بخلق القرآن، وكل ما روى عن أبى حنيفة من هذا القبيل فينبغى أن يحمل على أنه كان يقول إن قراءتنا للقرآن وكتابتنا له مخلوقة كما أفاد فى (الفقه الأكبر) ففهم بعض الناس من كلامه أن أصل القرآن الذى هو صفة الله تعالى مخلوق عنده أو شدد عليه المشددون ومنعوه من هذا اللفظ سدا للباب، وكذا على محمد كما شدد بعضهم على البخارى فى قوله لفظى بالقرآن مخلوق - هذا ما كتبه على هذا المقام الفاضل المجد المحدث الأوحد العلامة الفهامة المولوى حسن الزمان محمد الحيدرآبادى أدام الله فيوضه، ومن أراد البسط فلينظر ضميمة هذا الكتاب التى ألفت وطبعت مستقلة للكلام على روايات هذا الباب وناهيك فى علو شأن الإمام الأعظم ما خصه الله به من الدرجة العالية فى الاجتهاد فى الفقه حتى قال الإمام الشافعى رحمه الله: الناس فى الفقه عيال على أبى حنيفة، ولقد أكثر الثناء عليه إمام المحدثين المتقدمين عبدالله بن المبارك رحمه الله وأمثاله ونظراؤه كما هو مبسوط فى الكتب حتى فى كتب العلماء الشافعية كتهذيب الكمال=

كتاب الله تعالى قال الله عز و جل "لا يكلمهم الله و لا ينظر اليهم" و كلام الله و نظره واحد يعني غير مخلوق .

و ذكر حسين بن عبد الأول قال محمد بن الحسين أبي يزيد الهمداني عن عمرو بن قيس عن أبي قيس الملائي عن عطية عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : فضل كلام الله عز و جل على سائر الكلام كفضل الله على خلقه .

فهذا يثبت أن القرآن كلام الله عز و جل و ما كان كلام الله لم يكن خلقا لله و قد بين الله أن القرآن كلامه بقوله عز و جل "حتى يسمع كلام الله" و دل على ذلك في مواضع من كتابه و قد قال الله عز و جل مخبرا أن الله كلم موسى تكليما .

و روى وكيع عن الأعمش عن خيثمة عن عدي بن حاتم قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه و بينه ترجمان و مما يبين أن الله عز و جل متكلم و أن له كلاما ما رواه عفان ، قال حماد بن سلمة عن الأشعث الحراني عن شهر بن حوشب قال : فضل كلام الله عز و جل على سائر الكلام كفضل الله على خلقه .

و روى يعلى بن المنهال السعدي قال إسحاق بن سليمان الرازي قال

= للحافظ المزي و التهذيب و تذكرة الحفاظ للذهبي و تهذيب التهذيب للحافظ ابن حجر العسقلاني و غيرها ، فلا يغرنك هذه الروايات الضعيفة الواهية بعد ما ثبت خلافها من الروايات الصحيحة التي رواها الحافظ البيهقي مع كونه مخالفا للحنفية فان الاعتبار للصحيح الأكثر و الله أعلم - كتبه الحسن بن أحمد النعماني عفا الله عنه و عن أسلافه .

الجراح بن الضحاك الكندى عن علقمة بن مرثد عن أبى عبد الرحمن السلمى عن عثمان بن عفان رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : أفضلكم من تعلم القرآن و علمه ، و قال : إن فضل القرآن على سائر الكلام كفضل الله على خلقه و ذلك انه منه .

و ذكر سنيد بن داود قال أبو سفيان عن معمر عن قتادة قوله تعالى " و لو ان ما فى الارض من شجرة اقلام و البحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمت الله " الآية و ذكر هارون بن معروف قال جرير بن منصور عن هلال بن يساف عن فروة بن نوفل قال : كنت جارا لخباب بن الأرت فقال لى : يا هذا تقرب إلى الله عز و جل بما استطعت ، و لن يتقرب إلى الله بشىء أحب إليه من كلامه .

و روى عن ابن عباس فى قوله عز و جل " قرآنا عربيا غير ذى عوج " قال غير مخلوق ، و ذكر الليث بن يحيى قال حدثنى إبراهيم بن الأشعث قال سمعت مؤمل بن إسماعيل عن الثورى قال : من زعم أن القرآن مخلوق فقد كفر ، و صحت الرواية عن جعفر بن محمد أن القرآن لا خالق و لا مخلوق ، و روى ذلك عن عمه زيد بن على و عن جده على بن الحسين .

و من قال إن القرآن غير مخلوق و إن من قال بخلقه كافر من العلماء و حملة الآثار و نقلة الأخبار لا يحصون كثرة منهم الحمادان و الثورى و عبد العزيز بن أبى سلمة و مالك بن أنس و الشافعى و أصحابه و الليث ابن سعد و سفيان بن عيينة و هشام و عيسى بن يونس و حفص بن غياث و سعد بن عامر و عبد الرحمن بن مهدى و أبو بكر بن عياش و وكيع

و أبو عاصم النبيل و يعلى بن عبيد و محمد بن يوسف و بشر بن المفضل و عبد الله بن داود و سلام بن أبى مطيع و ابن المبارك و على بن عاصم و أحمد بن يونس و أبو نعيم و قبيصة بن عقبة و سليمان بن داود و أبو عبيد القاسم بن سلام و يزيد بن هارون و غيرهم ، و لو تتبعنا ذكر من يقول بذلك لطال الكلام بذكرهم ، و فيما ذكرنا من ذلك مقنع و الحمد لله رب العالمين . و قد احتججنا لصحة قولنا إن القرآن غير مخلوق من كتاب الله عز و جل و ما تضمنه من البرهان و أوضحه من البيان و لم نجد أحدا ممن تحمل عنه الآثار و تنقل عنه الأخبار و يأتم به المؤتمون من أهل العلم يقول بخلق القرآن ، و إنما قال ذلك رعاع الناس و جهال من جهالهم لا موقع لقولهم ، و الحجاج الذى قدمناه فى ذلك يأتى على كثير من قولهم و دفع باطلهم ، و الحمد لله على قوة الحق حمدا كثيرا .

باب الكلام على من وقف فى القرآن و قال لا أقول إنه مخلوق و لا أقول إنه غير مخلوق

جواب - يقال لهم : لم زعمتم ذلك و قلتموه ؟ فان قالوا : قلنا ذلك لأن الله لم يقل فى كتابه أنه مخلوق و لا قاله رسول الله و لا أجمع المسلمون عليه و لم يقل فى كتابه إنه غير مخلوق و لا قال ذلك رسوله و لا أجمع عليه المسلمون فوقفنا لذلك و لم نقل إنه مخلوق و لا إنه غير مخلوق ؟

يقال

يقال لهم : فهل قال الله عز و جل لكم فى كتابه قفوا فيه و لا تقولوا غير مخلوق و قال لكم رسول الله صلى الله عليه و سلم توقفوا عن أن تقولوا إنه غير مخلوق و هل أجمع المسلمون على التوقف عن القول إنه غير مخلوق ؟ فان قالوا : نعم بهتوا ، و إن قالوا لا ، قيل لهم : فلا تقفوا عن أن تقولوا غير مخلوق بمثل الحجة التى بها ألزمتم أنفسكم التوقف .
ثم يقال لهم: ولم أبيتم أن يكون فى كتاب الله مايدل على أن القرآن غيرمخلوق؟ فان قالوا : لم نجده ، قيل لهم : و لم زعمتم أنكم إذا لم تجدوه فى القرآن فليس موجودا فيه ثم إنا نوجدهم ذلك و نتلوا عليهم الآيات التى احتججنا بها فى كتابنا هذا و استدللنا على أن القرآن غير مخلوق كقوله عز و جل "الا له الخلق و الامر" و كقوله "انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون" و كقوله "قل لو كان البحر مدادا لكلمت ربى" و سائر ما احتججنا فى ذلك من آى القرآن ، و يقال لهم : يلزمكم أن تقفوا فى كل ما اختلف الناس فيه و لا تقدموا فى ذلك على قول ، فان جاز لكم أن تقولوا ببعض تأويل المسلمين إذا دل على صحتها دليل فلم لا قلتم إن القرآن غير مخلوق بالحجج التى ذكرناها فى كتابنا هذا قبل هذا الموضع .

(سؤال) فان قال قائل : حدثونا أتقولون إن كلام الله فى اللوح المحفوظ ؟ قيل له : كذلك نقول لأن الله عز و جل قال "بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ" فالقرآن فى اللوح المحفوظ و هو فى صدور الذين اوتوا العلم قال الله عز و جل "بل هو ءايت بينت فى صدور الذين اوتوا العلم" و هو متلو بالالسنة قال الله تعالى "لا تحرك به لسانك" و القرآن

مكتوب فى مصاحفنا فى الحقيقة محفوظ فى صدورنا فى الحقيقة متلو بألسنتنا فى الحقيقة مسموع لنا فى الحقيقة كما قال عز و جل " فاجره حتى يسمع كلام الله " .

سؤال: فان قال: حدثونا عن اللفظ بالقرآن كيف تقولون فيه؟ قيل له: القرآن يقرأ فى الحقيقة و يتلى و لا يجوز أن يقال يلفظ لأن القائل لا يجوز له أن يقول إنه كلام ملفوظ به، لأن العرب إذا قال قائلهم لفظت باللقمة من فمى معناه رميت بها و كلام الله عز و جل لا يقال بلفظ به و إنما يقال يقرأ و يتلى و يكتب و يحفظ، و إنما قال قوم لفظنا بالقرآن ليثبتوا أنه مخلوق و يزينوا بدعتهم و قولهم بخلقه فدلسوا كفرهم على من لم يقف على معناهم، فلما وقفنا على معناهم أنكرنا قولهم، و لا يجوز أن يقال إن شيئا من القرآن مخلوق لأن القرآن بكماله غير مخلوق .

سؤال: إن قال قائل: أ ليس قد قال الله تعالى " ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه و هم يلعبون " قيل له الذكر الذى عناه الله عز و جل ليس هو القرآن بل هو كلام الرسول عليه السلام و وعظه إياهم و قد قال الله تعالى لنبيه " و ذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين " و قد قال الله تعالى " ذكرا رسولا " فسمى الرسول ذكرا و الرسول محدث، و أيضا فان الله عز و جل قال " ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه و هم يلعبون " يخبر أنهم لا يأتيهم ذكر محدث إلا استمعوه و هم يلعبون و لم يقل لا يأتيهم ذكر إلا كان محدثا وإذا لم يقل هذا

لم يوجب أن يكون القرآن محدثا ، و لو قال قائل : ما يأتيهم رجل من التيميين يدعوهم إلى الحق إلا أعرضوا عنه ، لم يوجب هذا القول إنه لا يأتيهم رجل إلا كان تميميا ، فكذلك القول فيما سألونا عنه .

سؤال : و إن سألونا عن قول الله عز و جل " قرآنا عربيا " قيل لهم الله عز و جل أنزله و ليس مخلوقا ، فان قالوا : فقد قال الله " و انزلنا الحديد فيه بأس شديد " و الحديد مخلوق ، قيل لهم : إلحديد جسم موات و ليس يجب إذا كان القرآن منزلا أن يكون جسما مواتا و لذلك لا يجب إذا كان القرآن منزلا أن يكون مخلوقا و إن كان الحديد مخلوقا .

جواب ـ و يقال لهم : قد أمرنا الله عز و جل أن نستعيذ به و هو غير مخلوق و أمر أن نستعيذ بكلمات الله التامات ، و إذا لم نؤمر أن نستعيذ بمخلوق من المخلوقات و أمرنا أن نستعيذ بكلام الله فقـــد وجب أن كلام الله غير مخلوق .

باب ذكر الاستواء على العرش

إن قال قائل : ما تقولون في الاستواء؟ قيل له : نقول إن الله عز و جل مستو على عرشه كما قال " الرحمن على العرش استوى " و قد قال الله عز و جل " اليه يصعد الكلم الطيب " و قال " بل رفعه الله اليه " و قال عز و جل " يدبر الامر من السماء الى الأرض ثم يعرج اليه " و قال حكاية عن فرعون "ياهامان ابن لى صرحا لعلى ابلغ الاسباب اسباب السموٰت فاطلع الى اله موسى و انى لاظنه كاذبا " كذب موسى عليه السلام في قوله

إن الله عز و جل فوق السماوات، و قال عز و جل "أأمنتم من فى السماء ان يخسف بكم الارض" فالسماوات فوقها العرش، فلما كان العرش فوق السماوات قال "أأمنتم من فى السماء" لأنه مستو على العرش الذى فوق السماوات، و كل ما علا فهو سماء. فالعرش أعلى السماوات و ليس إذا قال أأمنتم من فى السماء يعنى جميع السماوات السماء و إنما أراد العرش الذى هو أعلى السماوات، ألا ترى أن الله عز و جل ذكر السماوات فقال "و جعل القمر فيهن نورا".

و لم يرد ان القمر يملأهن جميعا و أنه فيهن جميعا، و رأينا المسلمين جميعا يرفعون أيديهم إذا دعوا نحو السماء لأن الله عز و جل مستو على العرش الذى هو فوق السماوات، فلولا أن الله عز و جل على العرش لم يرفعوا أيديهم نحو العرش كما لا يحطونها إذا دعوا إلى الأرض.

سؤال: و قد قال قائلون من المعتزلة و الجهمية و الحرورية إن قول الله عز و جل "الرحمن على العرش استوى" إنه استولى و ملك و قهر، و إن الله عز و جل فى كل مكان، و جحدوا أن يكون الله عز و جل على عرشه كما قال أهل الحق، و ذهبوا فى الاستواء إلى القدرة، و لو كان هذا كما ذكروه كان لا فرق بين العرش و الأرض فالله سبحانه قادر عليها و على الحشوش و على كل ما فى العالم، فلو كان الله مستويا على العرش بمعنى الاستيلاء و هو عز و جل مستول على الأشياء كلها لكان مستويا على العرش و على الأرض و على السماء و على الحشوش و الأقذار

لأنه

لأنه قادر على الأشياء مستول عليها و إذا كان قادرا على الأشياء كلها و لم يجز عند أحد من المسلمين أن يقول إن الله عز و جل مستو على الحشوش و الأخلية لم يجز أن يكون الاستواء على العرش الاستيلاء الذى هو عام فى الأشياء كلها، و وجب أن يكون معناه استواء يختص العرش دون الأشياء كلها . و زعمت المعتزلة و الحرورية و الجهمية أن الله عز و جل فى كل مكان فلزمهم أنه فى بطن مريم و فى الحشوش و الاخلية و هذا خلاف الدين - تعالى الله عن قولهم .

جواب - و يقال : إذا لم يكن مستويا على العرش بمعنى يختص العرش دون غيره كما قال ذاك أهل العلم و نقلة الآثار و حملة الأخبار و كان الله عز و جل فى كل مكان فهو تحت الأرض التى السماء فوقها، و إذا كان تحت الارض و الأرض فوقه و السماء فوق الأرض و فى هذا ما يلزمكم أن تقولوا : إن الله تحت التحت و الأشياء فوقه ، و إنه فوق الفوق و الأشياء تحته؛ و فى هذا ما يجب أنه تحت ما هو فوقه و فوق ما هو تحته و هذا المحال المتناقض - تعالى الله عن افترائكم عليه علوا كبيرا .

دليل آخر : و مما يؤكد أن الله عز و جل مستو على عرشه دون الأشياء كلها ما نقله أهل الرواية عن رسول الله صلى الله عليه و سلم ، روى عفان عن حماد بن سلمة قال ثنا عمرو بن دينار عن نافع بن جبير عن أبيه أن النبى صلى الله عليه و سلم قال : ينزل الله عز و جل كل ليلة إلى السماء الدنيا فيقول هل من سائل فأعطيه ؟ هل من مستغفر فأغفر له ؟ حتى يطلع الفجر . و روى عبد الله بن بكر قال ثنا هشام بن أبى عبد الله

عن يحيي بن أبي كثير عن أبي جعفر أنه سمع أبا جعفر أنه سمع أبا هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : إذا بقي ثلث الليل ينزل الله تبارك و تعالى فيقول من ذي الذي يدعوني فأستجيب له ؟ من ذي الذي يستكشف الضر فأكشفه عنه ؟ من ذي الذي يسترزقني فأرزقه ؟ حتى ينفجر الفجر .

و روى عبد الله بن بكر السهمي قال ثنا هشام بن أبي عبد الله عن يحيي بن أبي كثير عن هلال بن أبي ميمونة قال ثنا عطاء بن يسار أن رفاعة الجهني حدثه قال : قفلنا مع رسول الله صلى الله عليه و سلم حتى إذا كنا بالكديد أو قال بقديد - فحمد الله و أثنى عليه ثم قال : إذا مضى ثلث الليل أو قال ثلثا الليل نزل الله عز و جل إلى السماء فيقول : من ذي الذي يدعوني أستجب له ؟ من ذي الذي يستغفرني اغفر له ؟ من ذا الذي يسألني أعطه ؟ حتى ينفجر الفجر .

دليل آخر : و قال الله عز و جل " يخافون ربهم من فوقهم " و قال " تعرج الملائكة و الروح اليه " و قال " ثم استوى إلى السماء و هي دخان " و قال " ثم استوى على العرش الرحمن فسئل به خبيرا " و قال " ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولي و لا شفيع " فكل ذلك يدل على أنه تعالى في السماء مستو على عرشه و السماء باجماع الناس ليست الأرض ، فدل على أن الله تعالى منفرد بوحدانيته مستو على عرشه .

دليل آخر : و قال جل و عز " و جاء ربك و الملك صفا صفا " و قال " هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام " و قال " ثم

دنا فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى فاوحى إلى عبده ما أوحى ما كذب الفؤاد ما رأى افتمارونه على ما يرى" إلى قوله "لقد راى من آيت ربه الكبرى" و قال عز و جل لعيسى ابن مريم عليه السلام "انى متوفيك و رافعك الى"، و قال "و ما قتلوه يقينا بل رفعه الله اليه" و أجمعت الأمة على أن الله عز و جل رفع عيسى إلى السماء. و من دعاء أهل الإسلام جميعا إذا هم رغبوا إلى الله عز و جل فى الأمر النازل بهم يقولون جميعا: يا ساكن العرش، و من حلفهم جميعا لا و الذى احتجب بسبع سماوات.

دليل آخر: و قال الله عز و جل "و ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء" و قد خصت الآية البشر دون غيرهم ممن ليس من جنس البشر و لو كانت الآية عامة للبشر و غيرهم كان أبعد من الشبهة و إدخال الشك على من يسمع الآية أن يقول ما كان لأحد أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيرتفع الشك و الحيرة من أن يقول ما كان لجنس من الأجناس أن أكلمه الا وحيا أو من وراء حجاب او أرسل رسولا و نترل أجناسا لم يعمهم بالآية فدل ما ذكرنا على أنه خص البشر دون غيرهم.

دليل آخر: و قال عز و جل "ثم ردوا الى الله مولاهم الحق" و قال "و لو ترى اذ وقفوا على ربهم" و قال "و لو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم" و قال عز و جل "و عرضوا على ربك صفا" كل ذلك يدل على أنه ليس فى خلقه و لا خلقه فيه و أنه مستو على عرشه - وتعالى

عما يقول الظالمون علوا كبيرا ، فلم يثبتوا له[1] فى وصفهم حقيقة و لا اوجب له الذى[2] يثبتون له بذكرهم إياه وحدانية ، إذ كل كلامهم يؤل إلى التعطيل و جميع أوصافهم تدل على النفى يريدون بذلك زعموا التنزيه و نفى التشبيه ، فنعوذ بالله من تنزيه يوجب النفى أو التعطيل .

دليل آخر: قال الله عز و جل " الله نور السموٰت و الارض " فسمى نفسه نورا ، و النور عند الأمة لا يخلو من أن يكون أحد معنيين إما يكون نورا يسمع أو نورا يرى ، فمن زعم أن الله يسمع و لا يرى فقد أخطأ فى نفيه رؤية ربه و تكذيبه بكتابه و قول نبيه صلى الله عليه و سلم ، و روت العلماء عن عبد الله بن عباس أنه قال : تفكروا فى خلق الله عز و جل و لا تفكروا فى الله عز و جل ، فان بين كرسيه إلى السماء الف عام و الله عز و جل فوق ذلك .

دليل آخر: و روت العلماء عن النبى صلى الله عليه و سلم انه قال إن العبد لا تزول قدماه من بين يدى الله عز وجل حتى يسأله عن عمله ، و روت العلماء ان رجلا أتى النبى صلى الله عليه وسلم بأمة سوداء فقال : يا رسول الله ! إنى أريد أن أعتقها فى كفارة فهل يجوز عتقها ؟ فقال لها النبى صلى الله عليه و سلم : أين الله ؟ قالت : فى السماء ، قال : فمن أنا ؟ قالت : أنت رسول الله ، فقال النبى صلى الله عليه و سلم أعتقها فانها مؤمنة ، و هذا يدل على أن الله عز و جل على عرشه فوق السماء .

(١) فى الأصل ـ لهم (٢) فى الأصل ـ و لا أوجبوا لهم الذين .

باب الكلام فى الوجه و العينين و البصر و اليدين

قال الله تبارك و تعالى " كل شىء هالك الا وجهه " و قال عز و جل " و يبقى وجه ربك ذو الجلال و الاكرام " فأخبر أن له وجها لا يفنى و لا يلحقه الهلاك و قال عز و جل " تجرى باعيننا " و قال " و اصنع الفلك باعيننا و وحينا " فأخبر عز و جل أن له وجها و عينا لا يكيف و لا يحد ، و قال عز و جل " فاصبر لحكم ربك فانك باعيننا " و قال " و لتصنع على عينى " . و قال عز و جل " و كان الله سميعا بصيرا " و قال لموسى و هارون " اننى معكما اسمع و ارى " فأخبر عن سمعه و بصره و رؤيته ، و نفت الجهمية أن يكون لله وجه كما قال ، و أبطلوا أن يكون له سمع و بصر و عين ، و وافقوا النصارى لأن النصارى لم تثبت الله سميعا بصيرا إلا على معنى أنه عالم ، و كذالك قالت الجهمية فى الحقيقة قول الجهمية انهم قالوا نقول إن الله عالم و لا نقول سميع بصير على غير معنى عالم و كذالك قول النصارى .

و قالت الجهمية إن الله لا علم له و لا قدرة و لا سمع له و لا بصر و إنما قصدوا إلى تعطيل التوحيد و التكذيب بأسماء الله عز و جل فأعطوا ذلك لفظا و لم يحصلوا قولا فى المعنى ، و لولا أنهم خافوا السيف لأفصحوا بأن الله غير سميع و لا بصير و لا عالم ، و لكن خوف السيف منعهم

من إظهار زندقتهم .

وزعم شيخ منهم مقدم أن علم الله هو الله ، و أن الله عز و جل علم فنفى العلم من حيث أوهم أنه أثبته حتى الزم أن يقول يا علم اغفر لى إذ كان علم الله عنده هو الله ، وكان الله على قياسه علما و قدرة - تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

قال أبو الحسن على بن إسماعيل الأشعرى : بالله نستهدى و إياه نستكفى و لا حول ولا قوة إلا بالله و هو الله المستعان ، اما بعد ! فمن سألنا فقال : أ تقولون إن لله سبحانه وجها ؟ قيل له : نقول ذلك خلافا لما قاله المبتدعون و قد دل على ذلك قوله عز و جل "و يبقى وجه ربك ذو الجلال و الاكرام" .

سؤال : فان سألنا : أ تقولون إن لله يدين؟ قيل : نقول ذلك و قد دل عليه قوله عز و جل " يد الله فوق ايديهم " و قوله عز و جل " لما خلقت بيدى" ؛ و روى عن النبى صلى الله عليه و سلم أنه قال : إن الله مسح ظهر آدم بيده فاستخرج منه ذريته ، فثبتت اليد ، و قوله عز و جل "لما خلقت بيدى" و قد جاء فى الخبر المأثور عن النبى صلى الله عليه و سلم أن الله خلق آدم بيده ، و خلق جنة عدن بيده ، و كتب التوراة بيده ، و غرس شجرة طوبى بيده و قال عز و جل " بل يده مبسوطتن " و جاء عن النبى صلى الله عليه و سلم أنه قال: كلتا يديه يمين : و قال عز و جل "لاخذنا منه باليمين " و ليس يجوز فى لسان العرب و لا فى عادة أهل الخطاب أن يقول القائل عملت كذا بيدى و يعنى به النعمة ، و إذا كان الله عز و جل إنما خاطب العرب بلغتها و ما يجرى مفهوما فى كلامها و معقولا

فى خطابها و كان لا يجوز فى لسان أهل البيان أن يقول القائل فعلت بيدى و يعنى النعمة، بطل أن يكون معنى قوله عز و جل بيدى النعمة و ذلك انه لا يجوز أن يقول القائل لى عليه يد بمعنى عليه نعمة، و من دافعنا عن استعمال اللغة و لم يرجع إلى أهل اللسان فيها دفع عن أن يكون اليد بمعنى النعمة إذ كان لا يمكنه أن يتعلق فى أن اليد النعمة إلا من جهة اللغة، فاذا دفع اللغة لزمه أن لا يفسر القرآن من جهتها و أن لا يثبت اليد نعمـــة من قبلها لأنه إن رجع فى تفسير قول الله عز و جل بيدى نعمتى إلى الإجماع فليس المسلمون على ما ادعى متفقين، و إن رجع إلى اللغة فليس فى اللغة أن يقول القائل بيدى يعنى نعمتى، و إن لجأ إلى وجه ثالث سألناه عنه و لن يجد إليه سبيلا .

سؤال ـ و يقال لأهل البدع : لم زعمتم أن معنى قوله بيدى نعمتى أزعمتم ذلك إجماعا أو لغة فلا يجدون ذلك فى الإجماع و لا فى اللغة، و إن قالوا : قلنا ذلك من القياس، قيل لهم : و من أين وجدتم فى القياس أن قول الله بيدى لا يكون معناه إلا نعمتى ؟ و من أين يمكن أن يعلم بالعقل أن يفسر كذا و كذا مع انا رأينا الله عز و جل قد قال فى كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق " و ما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه"، و قال " لسان الذى يلحدون إليه أعجمى و هذا لسان عربى مبين" و قال " جعلنه قرانا عربيا " ، و قال " أفلا يتدبرون القران " ، و لو كان القرآن بلسان غير العرب لما أمكن أن نتدبره و لا أن نعرف معانيه إذا سمعناه، فلما كان من لا يحسن لسان العرب لا يحسنه و إنما

يعرفه العرب إذا سمعوه علم أنهم إنما علوه لأنه بلسانهم نزل و ليس فى لسانهم ما ادعوه .

سؤال - و قد اعتل معتل بقول الله عز و جل " و السماء بنيناها بأيد" ، قالوا الأيد القوة أن يكون معنى قوله بيدى بقدرتى ، و قيل لهم : هذا التأويل فاسد من وجوه ، أحدها أن الأيد ليس بجمع لليد لأن جمع يد التى هى نعمة أيادى ، و إنما قال " لما خلقت بيدى " فبطل بذلك أن يكون معنى قوله بيدى معنى قوله بنيناها بأيد و أيضا فلو كان أراد القوة لكان معنى ذلك بقدرتى و هـذا ناقض لقول مخالفنا و كاسر لمذاهبهم لأنهم لا يثبتون قدرة واحدة فكيف يثبتون قدرتين ، و أيضا فلو كان الله عز و جل عنى بقوله لما خلقت بيدى القدرة لم يكن لآدم عليه السلام على إبليس فى ذلك مزية و الله عز و جل أراد أن يرى فضل آدم عليه السلام إذ خلقه بيده دونه ولو كان خالقا لإبليس بيديه كما خلق آدم عليه السلام بيديه لم يكن لتفضيله عليه بذلك وجه و كان إبليس يقول محتجا على ربه فقد خلقتنى بيديك كما خلقت آدم بهما ، فلما أراد الله عز و جل تفضيله عليه بذلك و قال له موبخا على استكباره على آدم أن يسجد له ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى استكبرت ، دل على انه ليس معنى الآية القدرة إذا كان الله عز و جل خلق الأشياء جميعا بقدرته و إنما أراد إثبات يدين و لم يشارك إبليس آدم عليه السلام فى أن خلق بهما ، و ليس يخلو قوله عز و جل " لما خلقت بيدى " أن يكون معنى ذلك إثبات يدين نعمتين أو يكون معنى ذلك إثبات يدين جارحتين أو يكون معنى

معنى ذلك إثبات يدين قدرتين أو يكون معناه إثبات يدين ليستا نعمتين و لا جارحتين و لا قدرتين لا يوصفان إلا كما وصف الله عز و جل فلا يجوز أن يكون معنى ذلك نعمتين لأنه لا يجوز عند أهل اللسان أن يقول القائل عملت بيدى و هو يعنى نعمتى و لا يجوز عندنا و لا عند خصومنا أن نعنى جارحتين و لا يجوز عند خصومنا أن نعنى قدرتين ، و إذا فسدت الأقسام الثلاثة صح القسم الرابع وهو أن معنى قوله بيدى إثبات يدين ليستا جارحتين و لا قدرتين و لا نعمتين لا يوصفان إلا بأن يقال إنهما يدان ليستا كالأيدى خارجتان عن سائر الوجوه الثلاثة التى سلفت .

سؤال : و أيضا فلو كان معنى قوله عز و جل بيدى نعمتى لكان لا فضيلة لآدم عليه السلام على إبليس فى ذلك على مذاهب مخالفنا ، لأن الله عز و جل قد ابتدى إبليس على قولهم كما ابتدى بذلك آدم عليه السلام ، و ليس يخلو النعمتان أن يكون عنى بهما بدن آدم عليه السلام أو يكونا عرضين خلقا فى بدن آدم ، فلو كان عنى بدن آدم فالأبدان عند مخالفنا من المعتزلة جنس واحد و إذا كانت الأبدان عندهم جنسا واحدا فقد حصل فى جسد إبليس على مذاهبهم من النعمة ما حصل فى جسد آدم عليه السلام ، و كذلك ان عنى عرضين فليس عرض فعله فى بدن آدم من لون أو حياة أو قوة أو غير ذلك إلا و قد فعل من جنسه عندهم فى بدن إبليس وهذا يوجب أنه لا فضيلة لآدم عليه السلام على إبليس فى ذلك و الله عزز ، و إنما احتج على إبليس بذلك ليريه أن لآدم عليه السلام فى ذلك

الفضيلة فدل ما قلناه على أن الله عز وجل لما قال لما خلقت بيدى لم يعن نعمتى .

جواب : ويقال لهم : لم أنكرتم أن يكون الله عز وجل عنى بقوله يدى يدين ليستا نعمتين ، فان قالوا : لأن اليد إذا لم تكن نعمة لم تكن إلا جارحة . قيل لهم : ولم قضيتم أن اليد إذا لم تكن نعمة لم تكن إلا جارحة ؟ فان رجعونا إلى شاهدنا وإلى ما نجده فيما بيننا من الخلق فقالوا اليد إذا لم تكن نعمة فى الشاهد لم تكن إلا جارحة ، قيل لهم : إن عملتم على الشاهد وقضيتم به على الله عز وجل فكذلك لم نجد حيا من الخلق إلا جسما لحما ودما فاقضوا بذلك على الله عز وجل وإلا كنتم لقولكم متأولين ولاعتلالكم ناقضين ، وإن أثبتم حيا لا كالأحياء منا فلم أنكرتم أن تكون اليدان اللتان أخبر الله عز وجل عنهما يدين ليستا نعمتين ولا جارحتين ولا كالأيدى ، وكذلك يقال لهم : لم تجدوا مدبرا حكيما إلا إنسانا ثم أثبتم أن للدنيا مدبرا حكيما ليس كالإنسان وخالفتم الشاهد ونقضتم اعتلالكم فلا تمنعوا من إثبات يدين ليستا نعمتين ولا جارحتين من أجل أن ذلك خلاف الشاهد .

سؤال ـ فان قالوا : إذا أثبتم لله يدين لقوله لما خلقت بيدى فلم لا أثبتم له أيدى لقوله " مما عملت أيدينا " ؟ قيل لهم : قد أجمعوا على بطلان قول من أثبت لله أيدى فلما أجمعوا على بطلان قول من قال ذلك وجب أن يكون الله عز وجل ذكر أيدى ورجع إلى إثبات يدين لأن الدليل قد دل على صحته للاجماع ، وإذا كان الإجماع صحيحا وجب أن يرجع

من قوله أيدى إلى يدين ، لأن القران على ظاهره و لا نزول عن ظاهره إلا بحجة ، فوجدنا حجة أزلنا بها ذكر الأيدى عن الظاهر إلى ظاهر ، و وجب أن يكون الظاهر الآخر على حقيقة لا يزول عنها إلا بحجة .

سؤال ـ فان قال قائل : إذا ذكر الله الأيدى و أراد يدين فما أنكرتم أن يذكر الأيدى و يريد يدا واحدة ؟ قيل له : ذكر الله عزوجل أيدى أراد يدين لأنهم أجمعوا على بطلان قول من قال أيدى كثيرة ، و قول من قال يدا واحدة ، فقلنا يدان لأن القرآن على ظاهره إلا أن تقوم حجة بأن يكون على خلاف الظاهر .

سؤال ـ فان قال قائل : ما أنكرتم أن يكون قوله " مما عملت أيدينا " و قوله " لما خلقت بيدى " على المجاز ؟ قيل له : حكم كلام الله عز و جل أن يكون على ظاهره و حقيقته و لا يخرج الشيء عن ظاهره إلى المجاز إلا لحجة ، ألا ترون أنه إذا كان ظاهر الكلام العموم فاذا ورد بلفظ العموم و المراد به الخصوص فليس هو على حقيقة الظاهر ، و ليس يجوز أن يعدل بما ظاهره العموم عن العموم بغير حجة ، كذلك قول الله عز و جل " لما خلقت بيدى " على ظاهره و حقيقته من إثبات اليدين و لا يجوز أن يعدل به عن ظاهر اليدين إلى ما ادعاه خصومنا إلا بحجة ، و لو جاز ذلك لجاز لمدع ان يدعى أن ما ظاهره العموم فهو على الخصوص و ما ظاهره الخصوص فهو على العموم بغير حجة ، و إذا لم يجز هذا لمدعيه بغير برهان لم يجز لكم ما ادعيتموه أنه مجاز بغير حجة ، بل واجب أن يكون قوله " لما خلقت بيدى " إثبات يدين لله تعالى فى الحقيقة

غير نعمتين، إذ كانت النعمتان لا يجوز عند أهل اللسان أن يقول قائلهم: فعلت بيدي، وهو يعني النعمتين.

باب الرد على الجهمية في نفيهم علم الله تعالى و قدرته و جميع صفاته

قال الله عز و جل "انزله بعلمه" و قال "و ما تحمل من انثى و لا تضع الا بعلمه"، و ذكر العلم في خمس مواضع من كتابه و قال "فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله" و قال "و لا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء"، و ذكر القوة فقال "او لم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة" و قال "ذو القوة المتين" و قال "و السماء بنيناها بايد"، و زعمت الجهمية أن الله عز و جل لا علم له و لا قدرة و لا حياة و لا سمع و لا بصر له، و أرادوا أن ينفوا أن الله عالم قادر حي سميع بصير فمنعهم خوف السيف من إظهارهم، نفي ذلك فأتوا بمعناه لأنهم إذا قالوا: لا علم لله و لا قدرة له، فقد قالوا: إنه ليس بعالم و لا قادر، و وجب ذلك عليهم، و هذا إنما أخذوه عن أهل الزندقة و التعطيل لأن الزنادقة قال كثير منهم: إن الله ليس بعالم و لا قادر و لا حي و لا سميع و لا بصير، فلم يقدر المعتزلة أن تفصح بذلك فأتت بمعناه و قالت: إن الله عالم قادر حي سميع بصير من طريق التسمية من غير أن يثبتوا له حقيقة العلم و القدرة و السمع و البصر.

سوال ـ و قد قال رئيس من رؤسائهم و هو أبو الهذيل العلاف : إن علم الله هو الله ، فجعل الله عز و جل علما ، و ألزم فقيل له : إذا قلت : إن علم الله هو الله ، فقل : يا علم الله اغفر لى و ارحمنى ! فابى ذلك فلزمته المناقضة.

و اعلموا ـ رحمكم الله ـ أن من قال عالم و لا علم كان مناقضا كما أن من قال علم و لا عالم كان مناقضا ؛ و كذلك القول فى القدرة و القادر و الحياة و الحى و السمع و البصر و السميع و البصير .

جواب ـ و يقال لهم : خبرونا عن من زعم أن الله متكلم قائل لم يزل آمرا ناهيا لا قول له و لا كلام و لا أمر له و لا نهى أليس هو مناقض خارج عن جملة المسلمين ؟ فلابد من نعم ، يقال لهم : فكذلك من قال إن الله عالم و لا علم له كان مناقضا خارجا عن جملة المسلمين ، و قد أجمع المسلمون قبل حدوث الجهمية و المعتزلة و الحرورية على أن لله علما لم يزل ، و قد قالوا : علم الله لم يزل و علم الله سابق فى الأشياء ، و لا يمنعون أن يقولوا فى كل حادثة تحدث و نازلة تنزل كل هذا سابق فى علم الله ، فمن جحد أن لله علما خالف المسلمين و خرج به عن اتفاقهم .

جواب ـ و يقال لهم : إذا كان الله مريدا أفله أرادة ؟ فان قالوا : لا ، قيل لهم : فاذا أثبتم مريدا لا إرادة له فاثبتوا قائلا لا قول له ، و إن أثبتوا الإرادة قيل لهم : فاذا كان المريد لا يكون مريدا إلا بارادة فما أنكرتم أن لا يكون العالم عالما إلا بعلم و أن يكون لله علم كما اثبتم له إرادة .

مسألة : و قد فرقوا بين العلم و الكلام فقالوا : إن الله عز و جل علم

موسى و فرعون و كلم موسى و لم يكلم فرعون ، فكذلك يقال علم موسى الحكمة و فصل الخطاب و آتاه النبوة و لم يعلم ذلك فرعون ، فان كان لله كلام لأنه كلم موسى و لم يكلم فرعون فكذلك لله علم لأنه علم موسى و لم يعلم فرعون ؛ ثم يقال لهم : إذا وجب أن لله كلاما بـه كلم موسى دون فرعون إذ كلم موسى دونه فما أنكرتم إذا علمهما جميعا أن يكون له علم به علمهما جميعا ، ثم يقال : قد كلم الله الأشياء بأن قال لها كونى ، و قد أثبتم لله قولا فكذلك و أن علم الأشياء كلها فله علم .

جواب - ثم يقال لهم : إذا أوجبتم أن لله كلاماً و ليس له علم لأن الكلام أخص من العلم و العلم أعم منه فقولوا إن لله قدرة ، لأن العلم أعم عندكم من القدرة ، لأن من مذاهب القدرية أنهم لا يقولون إن الله يقدر أن يخلق الكفر فقد أثبتوا القدرة أخص من العلم فينبغى لهم أن يقولوا على اعتلالهم إن لله قدرة .

جواب - ثم يقال لهم : أليس الله عالما و الوصف له بأنه عالم أعم من الوصف له بانه متكلم مكلم ثم لم يجب ، لأن الكلام أخص من أن يكون الله متكلما غير عالم فلم لا قلتم إن الكلام و إن كان أخص من العلم ان ذلك لا ينفى أن يكون لله علم كما لم ينف بخصوص الكلام أن يكون الله عالما .

جواب - و يقال لهم : من أين علمتم أن الله عالم ؟ فان قالوا : بقوله عز و جل "انه بكل شىء عليم" ، قيل لهم : و لذلك فقولوا : إن لله علما بقوله "انزله بعلمه" و بقوله "ما تحمل من انثى و لا تضع إلا بعلمه" ؟

و كذلك قوله إن له قوة لقوله "او لم يروا ان الله الذى خلقهم هو اشد منهم قوة"؛ وإن قالوا : قلنا إن الله عالم لأنه صنع العالم على ما فيه من آثار الحكمة و إتساق التدبير ، قيل لهم : فلم لا قلتم إن لله علما بما ظهر فى العالم من حكمه و آثار تدبيره لأن الصنائع الحكمية لا تظهر إلا من ذى علم كما لا تظهر إلا من عالم و كذلك لا تظهر إلا من ذى قوة كما لا تظهر إلا من قادر .

جواب - و يقال لهم : إذا نفيتم علم الله فهلا نفيتم أسماءه ؟ فان قالوا : كيف ننفى أسماءه و قد ذكرها فى كتابه ، قيل لهم : فلا تنفوا العلم والقوة لأنه تبارك و تعالى ذكر ذلك فى كتابه .

جواب آخر - و يقال لهم : قد علم الله عز و جل نبيه صلى الله عليه و سلم الشرائع و الأحكام و الحلال و الحرام ولا يجوز ان يعلمه مالا يعلمه فكذلك لا يجوز ان يعلم الله نبيه ما لا علم لله به - تعالى الله عن قول الجهمية علوا كبيرا .

جواب - و يقال لهم : أليس إذا لعن الله الكافرين فلعنه لهم معنى و لعن النبى عليه السلام لهم معنى فمن قولهم : نعم فيقال لهم : فما أنكرتم من أن الله إذا علم نبيه عليه السلام شيئ فكان للذى علمه السلام علم ، فالله سبحانه علم ، و إذا كنا متى اثبتناه غضبانا على الكافرين فلابد من إثبات غضب و كذلك إذا أثبتناه راضيا عن المؤمنين فلابد من إثبات رضى و كذلك إذا أثبتناه حيا سميعا بصيرا فلابد من إثبات حياة و سمع و بصر .

جواب - و يقال لهم : وجدنا اسم عالم اشتق من علم ، و اسم قادر

اشتق من قدرة، وكذلك اسم حي اشتق من حياة، واسم سميع اشتق من سمع، واسم بصير اشتق من بصر، ولا تخلو أسماء الله عز و جل من أن تكون مشتقة أو لإفادة معناه أو على طريق التقليب، فلا يجوز أن يسمى الله عز و جل على طريق التقليب باسم ليس فيه إفادة معناه وليس مشتقا من صفة، فاذا قلنا: إن الله عز و جل عالم قادر فليس ذلك تلقيبا كقولنا زيد و عمرو - و على هذا اجماع المسلمين، وإذا لم يكن ذلك تلقيبا و كان مشتقا من علم فقد وجب إثبات العلم، و إن كان ذلك لإفادة معناه فلا يختلف ما هو لإفادة معناه، و وجب إذا كان معنى العالم منا أن له علما أن يكون كل عالم فهو ذو علم كما إذا كان قولي موجود مفيدا فينا الإثبات كان البارى تعالى واجبا إثباته لأنه سبحانه و تعالى موجود.

جواب - و يقال للمعتزلة و الجهمية و الحرورية: أتقولون إن لله علما بالأشياء سابقا فيها و بوضع كل حامل و حمل كل أنثى و بانزال كل ما أنزل؟ فان قالوا: نعم، أثبتوا العلم و وافقوا، وإن قالوا: لا، قيل لهم هذا جحد منكم لقول الله عز و جل "انزله بعلمه" و قوله "و ما تحمل من انثى و لا تضع الا بعلمه" و لقوله "فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا انما انزل بعلم الله" و إذا كان قول الله عز و جل "بكل شيء عليم" "و ما تسقط من ورقة الا يعلمها" أوجب أنه عليم يعلم الأشياء كذلك، فما أنكرتم أن يكون هذه الآيات توجب أن لله علما بالأشياء سبحانه و بحمده.

جواب - و يقال لهم: عز و جل علم بالتفرقة بين أوليائه و أعدائه و هل

و هل هو مريد لذلك و هل له إرادة للايمان إذا أراد الإيمان ؟ فان قالوا : نعم وافقوا ، و إن قالوا : إذا أراد الإيمان فله إرادة ، قيل لهم : و كذلك إذا فرق بين أوليائه و أعدائه فلابد من أن يكون له علم بذلك ، و كيف يجوز أن يكون للخلق علم بذلك و ليس للخالق عز و جل علم بذلك ، هذا يوجب أن للخلق مزية فى العلم و فضيلة على الخلاق - تعالى عن ذلك علوا كبيرا ، و يقال لهم : إذا كان من له علم من الخلق أولى بالمنزلة الرفيعة ممن لا علم له ، فاذا زعمتم أن الله عز و جل لا علم له لزمكم أن الخلق أعلى مرتبة من الخالق - تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

جواب - و يقال لهم : إذا كان من لا علم له من الخلق يلحقه الجهل و النقصان فما أنكرتم من أنه لابد من إثبات علم الله و إلا ألحقتم به النقصان جل و عز عن قولكم و علا ، ألا ترون أن من لا يعلم من الخلق يلحقه الجهل و النقصان ، و من قال ذلك فى الله عز و جل وصف الله سبحانه بما لا يليق به ، فكذلك إذا كان من قيل له من الخلق لا علم له لحقه الجهل و النقصان فوجب أن لا ينفى ذلك عن الله عز و جل لأنه لا يلحقه جهل و لا نقصان .

جواب - و يقال لهم : هل يجوز أن تنسق الصنائع الحكمية ممن ليس بعالم ؟ فان قالوا : ذلك محال و لا يجوز فى وجود الصنائع التى تجرى على ترتيب و نظام إلا من عالم قادر حى ، قيل لهم : و كذلك لا يجوز وجود الصنائع الحكمية التى تجرى على ترتيب و نظام إلا من ذى علم و قدرة و حياة ، فان جاز ظهورها لا من ذى علم فما أنكرتم من جواز

ظهورها لا من عالم قادر حى . و كل مسألة سألناهم عنها فى العلم فهى داخلة عليهم فى القدرة و الحياة و السمع و البصر .

مسألة : و زعمت المعتزلة أن قول الله عز و جل سميع بصير معناه عليم ، قيل لهم : فاذا قال عز و جل "انى معكما اسمع و ارى" و قال "قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها" فمعنى ذلك عندكم علم ؟ فان قالوا : نعم ، قيل لهم : فقد وجب عليكم أن تقولوا معنى قوله أسمع و أرى أعلم و أعلم إذ كان معنى ذلك العلم .

مسألة : و نفت المعتزلة صفات رب العالمين و زعمت أن معنى سميع بصير راء بمعنى عليم ، كما زعمت النصارى أن السمع هو بصره و هو رؤيته و هو كلامه و هو علمه و هو ابنه ـ عز الله و جل و تعالى عن ذلك علوا كبيرا ، فيقال للمعتزلة إذا زعمتم أن معنى سميع و بصير معنى عالم فهلا زعمتم أن معنى قادر معنى عالم ، فاذا زعمتم أن معنى سميع و بصير معنى قادر فهلا زعمتم أن معنى قادر معنى عالم ، و إذا زعمتم أن معنى حى معنى قادر فلم لا زعمتم أن معنى قادر معنى عالم ؟ فان قالوا : هذا يوجب ان يكون كل معلوم مقدورا ، قيل لهم : و لو كان معنى سميع بصير معنى عالم لكان كل معلوم مسموعا ، و إذا لم يجز ذلك بطل قولكم

باب الكلام فى الإرادة

الرد على المعتزلة فى ذلك يقال لهم : ألستم تزعمون أن الله عز و جل

لم يزل عالما؟ فمن قولهم نعم، قيل لهم: فلم لا قلتم إن ما لم يزل عالما أنه يكون في وقت من الأوقات فلم يزل مريدا أن يكون في ذلك الوقت، و ما لم يزل عالما أنه لا يكون فلم يزل مريدا أن لا يكون، و أنه لم يزل مريدا أن يكون ما علم كما علم؟ فان قالوا: لا نقول إن الله لم يزل مريدا لأن الله مريد بارادة مخلوقة، يقال لهم: و لم زعمتم أن الله عز و جل مريد بارادة مخلوقة و ما الفصل بينكم و بين الجهمية في أعمالهم أن الله عالم بعلم مخلوق و إذا لم يجز أن يكون علم الله مخلوقا فما أنكرتم أن لا تكون إرادته مخلوقة؟ فان قالوا: لا يجوز أن يكون علم الله محدثا لأن ذلك يقتضي أن يكون حدث بعلم آخر كذلك لا إلى غاية. قيل لهم: ما أنكرتم أن لا تكون إرادة الله محدثة مخلوقة لأن ذلك يقتضي أن تكون حدثت عن إرادة أخرى ثم كذلك لا إلى غاية، و ان قالوا: لا يجوز أن يكون علم الله محدثا لأن ذلك يوجب أنه مريد بارادة أحدثها في غيره و ذلك لا يجوز[1]، فان قالوا: لا يجوز أن يكون علم الله محدثا لأن من لم يكن عالما ثم علم لحقه النقصان، قيل لهم: و لا يجوز أن يكون إرادة الله محدثة مخلوقة لأن من لم يكن مريدا حتى أراد لحقه النقصان و كما لا يجوز أن تكون إرادته تعالى محدثة مخلوقة كذلك لا يجوز أن يكون يكون كلامه محدثا مخلوقا.

جواب آخر - و يقال لهم: إذا زعمتم أنه قد كان في سلطان الله عز و جل الكفر و العصيان و هو لا يريده و أراد أن يؤمن الخلق

(1) هنا نقص في العبارة.

أجمعون فلم يؤمنوا فقد وجب على قولكم أن أكثر ما شاء الله أن يكون لم يكن و أكثر ما شاء الله أن لا يكون كان، لأن الكفر الذى كان و هو لا يشاء الله عندكم أكثر من الإيمان الذى كان و هو يشاء و أكثر ما شاء أن يكون لم يكن، و هذا جحد لما أن أجمع عليه المسلمون من أن ما شاء الله أن يكون كان و ما لا يشاء لا يكون .

جواب آخر - و يقال لهم : من قولكم إن كثير ما شاء أن يكون إبليس كان لأن الكفر أكثر من الإيمان ، و أكثر ما كان هو شاءه ، فقد جعلتم مشيئة إبليس أنفذ من مشيئة رب العالمين جل ثناؤه و تقدست أسماؤه ، لأن أكثر ما شاءه كان و أكثر ما كان قد شاءه ، و فى هذا إيجاب أنكم قد جعلتم لإبليس مرتبة فى المشيئة ليست لرب العالمين - تعالى الله عز و جل عن قول الظالمين علوا كبيرا .

جواب آخر - و يقال لهم : أيما أولى بصفة الاقتدار من إذا شاء أن يكون الشيء كان لا محالة و إذا لم يرده لم يكن أو من يريده أن يكون فلا يكون و يكون ما لا يريد ؟ فان قالوا : من لا يكون أكثر ما يريده أولى بصفة الاقتدار كابروا ، و قيل لهم : إن جاز لكم ما قلتموه جاز لقائل أن يقول : من يكون ما لا يعلمه أولى بالعلم ممن لا يكون إلا ما يعلمه ، و إن رجعوا عن هذه المكابرة و زعموا أن من إذا أراد أمرا كان و إذا لم يرده لا يكون أولى بصفة الاقتدار لزمهم على مذاهبهم أن يكون إبليس لعنة الله عليه أولى بالاقتدار من الله عز و جل ، لأن أكثر ما أراده و أكثر ما كان قد أراده ، و قيل لهم : إذا كان من إذا أراد أمرا كان

و إذا

و إذا لم يرده لم يكن أولى بصفة الاقتدار فيلزمكم أن يكون الله عز و جل إذا أراد أمرا كان و إذا لم يرده لم يكن لأنه أولى بصفة الاقتدار .

جواب - و يقال لهم : أيما أولى بالإلهية و السلطان من لا يكون إلا ما يعلمه و لا يغيب عن علمه شيء و لا يجوز ذلك عليه أو من يكون ما لا يعلمه و يعزب عن علمه أكثر الأشياء ؟ فان قالوا : من لا يكون إلا ما يعلمه و لا يعزب عن علمه شيء أولى بصفة الإلٰهية ، قيل لهم : فكذلك من لا يريد كون شيء إلا ما كان و لا يكون إلا ما يريده و لا يعزب عن إرادته شيء أولى بصفة الإلٰهية كما قلتم ذلك فى العلم ، و إذا قالوا ذلك تركوا قولهم و رجعوا عنه و أثبتوا الله عز و جل مريدا لكل كائن و أوجبوا أنه لا يريد أن يكون إلا ما يكون .

جواب - و يقال لهم : إذا قلتم إنه يكون فى سلطانه تعالى ما لا يريد فقد كان إذا فى سلطانه ما كرهه ، فلابد من نعم ، يقال لهم : فاذا كان فى سلطانه ما يكرهه فما أنكرتم أن يكون فى سلطانه ما يأبى كونه فان أجابوا إلى ذلك قيل لهم : فقد كانت المعاصى شاء الله أم أبى و هذه صفة الضعف و الفقر - تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

جواب - و يقال لهم : أليس مما فعل العباد ما يسخطه تعالى وما يغضب عليهم إذا فعلوه فقد أغضبوه و أسخطوه ؟ فلابد من نعم ، يقال لهم : فلو فعل العباد ما لا يريد و ما يكرهه لكانوا قد أكرهوه وهذه صفة القهر - تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

جواب - و يقال لهم : أليس قد قال الله تعالى عزوجل "فعال لما يريد"

فلا بد من نعم ، يقال لهم : فمن زعم أن الله تعالى فعل ما لا يريد وأراد أن يكون من فعله ما لا يكون لزمه أن يكون قد وقع ذلك وهو ساه غافل عنه أو أن الضعف والتقصير عن بلوغ ما لا يريده لحقه ، فلابد من نعم ، فيقال لهم : فكذلك من زعم أنه يكون فى سلطان الله عز وجل ما لا يريده من عبيده لزمه أحد أمرين إما أن يزعم أن ذلك كان عن سهو وغفلة أو أن يزعم ان الضعف والتقصير عن بلوغ ما يريده لحقه .

جواب آخر ـ ويقال لهم : أليس من زعم ان الله عز وجل فعل ما لا يعلمه قد نسب الله سبحانه إلى ما لا يليق به من الجهل؟ فلابد من نعم ، يقال لهم : فكذلك من زعم أن عبد الله فعل ما لا يريده لزمه أن ينسب الله سبحانه إلى السهو والتقصير عن بلوغ ما يريده فاذا قالوا : نعم ، قيل لهم : وكذلك يلزم من زعم أن العباد يفعلون ما لا يعلم الله نسب الله تعالى إلى الجهل ، فلابد من نعم ، يقال لهم : فكذلك إذا كان فى كون فعل فعله الله وهو لا يريده إيجاب سهو أو ضعف وتقصير عن بلوغ ما يريده فكذلك إذا كان من غيره ما لا يريده وجب إثبات سهو وغفلة أو ضعف وتقصير عن بلوغ ما يريد لا فرق فى ذلك بين ما كان منه وما كان من غيره .

جواب آخر ـ ويقال لهم : إذا كان فى سلطان الله ما لا يريده وهو يعلمه ولا يلحقه الضعف والتقصير عن بلوغ ما يريده فما أنكرتم أن يكون فى سلطانه ما يعلمه ولا يلحقه النقصان ، فان لم يجز هـذا لم يجز ما قلتموه .

مسألة أخرى ـ أن قال قائل: لم قلتم إن الله مريد لكل كائن أن يكون و لكل ما لا يكون أن لا يكون؟ قيل له: الدليل على ذلك أن الحجة قد وضحت أن الله عز و جل خلق الكفر و المعاصي و سنبين ذلك بعد هذا الموضع من كتابنا و إذا وجب أن الله سبحانه خالق لذلك فقد وجب أنه مريد له لأنه لا يجوز أن يخلق ما لا يريده.

و جواب آخر ـ أنه لا يجوز أن يكون في سلطان الله عز و جل من اكتساب العباد ما لا يريده كما لا يجوز أن يكون من فعله المجمع على أنه فعله ما لا يريده لأنه لو وقع من فعله ما لا يعلمه لكان في ذلك إثبات النقصان، و كذلك القول لو وقع من عباده ما لا يعلمه فكذلك لا يجوز أن يقع من عباده ما لا يريده، لأن ذلك يوجب أن يقع عن سهو و غفلة أو عن ضعف و تقصير عن بلوغ ما يريده كما يجب ذلك لو وقع من فعله المجمع على أنه فعله ما لا يريده، و أيضا فلو كانت المعاصي وهو لا يشاء ان تكون لكان قد كره أن تكون و أبى أن تكون، و هذا يوجب أن تكون المعاصي كائنة شاء الله أم أبى، و هذا صفة الضعف ـ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، و قد أوضحنا أن الله لم يزل مريدا على الحقيقة الذي علمه عليها، فاذا كان الكفر مما يكون و قد علم ذلك فقد أراد أن يكون.

جواب ـ و يقال لهم: إذا كان الله عزوجل علم أن الكفر يكون و أراد أن لا يكون ما علم على خلاف ما علم، و إذا لم يجز ذلك فقد أراد أن يكون ما علم كما علم.

جواب - و يقال لهم : لم أبيتم أن يريد الله الكفر الذى علم أنه يكون أن يكون قبيحا فاسدا متناقضا خلافا الايمان؟ فان قالوا : لأن مريد السفه سفيه ، قيل لهم : و لم قلتم ذلك أو ليس قد أخبر الله تعالى عن ابن آدم أنه قال لأخيه "لئن بسطت إلى يدك لتقتلنى ما انا بباسط يدى اليك لاقتلك انى اخاف الله رب العلمين انى اريد ان تبوء باثمى و اثمك فتكون من اصحب النار" فأراد أن لا يقتل أخاه لئلا يعذب و إن يقتله أخوه حتى يبوء باثم قتله له و سائر آثامه التى كانت عليه فيكون من أصحاب النار ، فأراد قتل أخيه الذى هو سفه و لم يكن بذلك سفيها. فلم زعمتم ان الله سبحانه إذا أراد سفه العباد وجب أن ينسب ذلك إليه.

جواب - و يقال لهم : قد قال يوسف عليه السلام "رب السجن احب الى مما يدعوننى اليه" و كان سجنهم إياه معصية فأراد المعصية التى هى سجنهم إياه دون فعل ما يدعونه إليه و لم يكن بذلك سفيها ، فما أنكرتم من أن لا يجب إذا اراد البارى سبحانه سفه العباد بان يكون قبيحا ، منهم خلافا للطاعة ان يكون سفيها .

مسألة اخرى - و يقال لهم : أليس من يرى منا جرم المسلمين كان سفيها و الله سبحانه يراهم و لا ينسب إلى السفه ؟ فلابد من نعم ، يقال لهم : فما أنكرتم أن من أراد السفه منا كان سفيها و الله سبحانه يريد سفه السفهاء و لا ينسب إليه أنه عز و جل سفيه - تعالى الله عن ذلك .

مسألة أخرى - و يقال لهم : السفيه منا إنما كان سفيها لما أراد السفه لأنه نهى عن ذلك و لأنه تحت شريعة من هو فوقه و من يحد له الحدود

الحدود و يرسم له الرسوم فلما أتى ما نهى عنه كان سفيها ، و رب العالمين جل ثناؤه و تقدست أسماؤه ليس تحت شريعة و لا فوقه من يحد له الحدود و يرسم له الرسوم و لا فوقه مبيح و لا حاظر و لا آمر و لا زاجر فلم يجب إذا أراد ذلك أن يكون قبيحا أن ينسب إلى السفه سبحانه و تعالى .

مسألة - و يقال لهم : أ ليس من خلا بين عبيده و بين إمائه منا يزني بعضهم ببعض و هو لا يعجز عن التفريق بينهم يكون سفيها ، و رب العالمين عز و جل قد خلا بين عبيده و إمائه يزني بعضهم ببعض و هو يقدر على التفريق بينهم و ليس سفيها ، و كذلك من أراد السفه منا كان سفيها ، و رب العالمين جل و عز يريد السفه و ليس سفيها .

مسألة أخرى - و يقال لهم : من أراد طاعة الله منا كان مطيعا كما أن من أراد السفه كان سفيها ، و رب العالمين عز و جل يريد الطاعة و ليس مطيعا فكذلك يريد السفه و ليس سفيها .

مسألة أخرى - و يقال لهم : قال الله عز و جل "و لو شاء الله ما اقتتلوا" فاخبر أنه لو شاء أن لا يقتتلوا ما اقتتلوا قال "و لكن الله يفعل ما يريد" من القتال فاذا وقع القتال فقد شاء كما أنه لما قال "و لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه" فقد أوجب أن الرد لو كان إلى الدنيا لعادوا إلى الكفر و أنهم إذ لم يردهم إلى الدنيا لم يعودوا فكذلك لو شاء أن لا يقتتلوا لما اقتتلوا و إذا اقتتلوا فقد شاء أن يقتتلوا .

مسألة أخرى - و يقال لهم : قال الله عز و جل "و لو شئنا لآتينا

كل نفس هدىها و لكن حق القول مني لاملأن جهنم من الجنة و الناس اجمعين " و إذا حق القول بذلك فما شاء أن يؤتي كل نفس هداها ، لأنه إنما لم يؤتها هداها لما حق القول بتعذيب الكافرين ، و إذا لم يرد ذلك فقد شاء ضلالتها ، فان قالوا : معنى ذلك لو شئنا لأجبرناهم على الهدى و اضطررناهم إليه ، قيل لهم : فاذا أجبرهم على الهدى و اضطرهم إليه ليكونوا مهتدين ، فان قالوا : نعم ، قيل لهم : فاذا كان إذا فعل الهدى كانوا مهتدين فما أنكرتم لو فعل كفر الكافرين لكانوا كافرين ، و هذا هدم قولهم لأنهم زعموا أنه لا يفعل الكفر إلا كافر ؛ و يقال لهم أيضا : على أن وجه ثبوتهم الهدى لو آتاهم إياه و شاء ذلك لهم ، فان قالوا : على الالجاء ، قيل لهم : و إذا ألجأهم إلى ذلك هل ينفعهم ما يفعلونه على طريق الإلجاء ؟ فمن قولهم : نعم ، قيل لهم : فاذا أخبر أنه لو شاء لآتاهم الهدى لو لا ما حق منه من القول إنه يملأ جهنم و إذا كان لو ألجأهم لم يكن نافعا لهم و لا مزيلا للعذاب عنهم كما لم ينفع فرعون قوله الذي قاله عند الغرق و الإلجاء ، فلا معنى لقولكم لأنه لو لا ما حق من القول لأوتيت كل نفس هداها ، و إتيان الهدى على الوجه الذي قلتموه لا يزيل العذاب .

مسألة أخرى - و يقال لهم : قال الله عز و جل " و لو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض " و قال " و لو لا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة " فخبر أنه لو لا أن يكون

يكون الناس مجتمعين على الكفر[1] لم يبسط لهم الرزق، و لم يجعل للكافرين سقفا من فضة فما أنكرتم من أنه لو لم يرد أن يكفر الكافرون ما خلقهم مع علمه بانه إذا خلقهم كانوا كافرين كما أنه لو أراد أن يكون الناس على الكفر مجتمعين لم يجعل للكافرين سقفا من فضة و معارج عليها يظهرون ، لئلا يكونوا جميعا على الكفر متطابقين إذا كانوا فى معلومه أنه لو لم يفعل ذلك لكانوا جميعا على الكفر متطبقين .

باب الكلام فى تقدير أعمال العباد و الاستطاعة و التعديل و التجوير

يقال للقدرية : هل يجوز ان يعلم الله عز و جل عباده شيئا لا يعلمه ؟ فان قالوا : لا يعلم الله عباده شيئا إلا و هو به عالم ، قيل لهم : فكذلك لا يقدرهم على شيء إلا هو قادر : فلا بد من الإجابة إلى ذلك ، يقال لهم : فاذا قررهم على الكفر فهو قادر أن يخلق الكفر لهم و إذا قدر على خلق الكفر لهم فلم أثبتم ان يخلق كفرهم فاسدا متناقضا باطلا و قد قال تعالى " فعال لما يريد " و إذا كان الكفر مما أراد فقد فعله و قدره و يرد عليهم فى اللطف ، يقال لهم : أ ليس الله عز و جل قادر أن يفعل بخلقه من بسط الرزق ما لو فعله بهم لبغوا و أن يفعل بهم ما لو فعله بالكفار لكفروا كما قال "و لو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فى الارض" و كما قال "و لو لا ان

(1) نقص فى العبارة و تحريف فى الألفاظ إلى الباب ــ من المطبوع الأول .

يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة " ـ الآية ؟ فلا بد من نعم ، يقال لهم : فما أنكرتم من أنه قادر أن يفعل بهم لطفا لو فعله بهم لآمنوا أجمعون كما أنه قادر أن يفعل بهم أمرا لو فعله بهم كفروا كلهم .

مسألة أخرى ـ و يقال لهم : أليس قد قال الله عز و جل "و لو لا فضل الله عليكم و رحمته لاتبعتم الشيطن الا قليلا " " و لولا فضل الله عليكم و رحمته ما زكى منكم من احد أبدا " ، و قال " فاطلع فرآه فى سوآء الجحيم " يعنى فى وسط الجحيم ، قال " تالله ان كدت لتردين و لو لا نعمة ربى لكنت من المحضرين " ما الفضل الذى فعله بالمؤمنين الذى لو لم يفعله لاتبعوا الشيطان و لو لم يفعله ما زكى منهم من أحد أبدا ، و ما النعمة التى لو لم يفعلها لكان من المحضرين ، و هل ذلك شيء لم يفعله بالكافرين و خص به المؤمنين ؟ فان قالوا : نعم ، تركوا قولهم و أثبتوا لله عز و جل نعما و فضلا على المؤمنين ابتدأهم بجميعه و لم ينعم بمثله على الكافرين و صاروا إلى القول بالحق ، و إن قالوا : قد فعل الله ذلك أجمع بالكافرين لما فعله بالمؤمنين فعل لهم فاذا كان الله عز و جل قد فعل ذلك أجمع بالكافرين فلم يكونوا زاكين و كانوا للشيطان متبعين و فى النار محضرين ، و هل يجوز أن يقول للمؤمنين لو لا أنى خلقت لكم الأيدى و الأرجل لكنتم للشيطان متبعين و هو قد خلق الأيدى و الأرجل للكافرين و كانوا للشيطان متبعين ؟ فان قالوا : لا يجوز ذلك ، قيل لهم : و كذلك لا يجوز ما قلتموه ؛ و هذا يبين أن الله عز و جل اختص المؤمنين من النعم

و التوفيق

و التوفيق و التسديد بما لم يعط الكافرين و فضل عليهم المؤمنين .

مسألة فى الاستطاعة

و يقال لهم : أ ليست استطاعة الإيمان نعمة من الله عز و جل و فضلا و إحسانا؟ فاذا قالوا : نعم ، قيل لهم : فما أنكرتم أن يكون توفيقا و تسديدا ؟ فلابد من الإجابة إلى ذلك ، يقال لهم : فاذا كان الكافرون قادرين على الإيمان فما انكرتم أن يكونوا موفقين للايمان و لو كانوا موفقين مسددين لكانوا ممدوحين ، و إذا لم يجز ذلك لم يجز أن يكونوا على الإيمان قادرين ، و وجب أن يكون الله عز و جل اختص بالقدرة على الإيمان المؤمنين .

مسألة أخرى ـ يقال لهم : و لو كانت القدرة على الكفر قدرة على الإيمان فقد رغب إليه فى القدرة على الكفر ، فلما رأينا المؤمنين يرغبون إلى الله عز و جل فى قدرة الإيمان و يزهدون فى قدرة الكفر علمنا أن الذى رغبوا فيه غير الذى زهدوا فيه .

مسألة أخرى ـ و يقال لهم : أخبرونا عن قوة الإيمان أ ليست فضلا من الله عز و جل ؟ فلابد من نعم . يقال لهم : فالتفضل أ ليس هو ما للتفضل أن لا يتفضل به و له أن يتفضل به ؟ فلابد من الإجابة إلى ذلك لأن ذلك هو الفرق بين الفضل و بين الاستحقاق ، و يقال لهم : و للتفضل إذا أمر بالإيمان أن يرفع التفضل و لا يتفضل به فيرهم بالإيمان و إن لم يعطهم قدرة الإيمان و خذلهم و هذا هو قولنا و مذهبنا .

جواب ـ و يقال لهم : هل يقدر الله على توفيق يوفق به الكافرين

حتى يكونوا مؤمنين ؟ فان قالوا : لا ، نطقوا بتعجيز الله عز و جل ـ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، و إن قالوا : نعم ، يقدر على ذلك و لو فعل بهم التوفيق لآمنوا تركوا قولهم و قالوا بالحق .

مسألة ـ و إن سألوا عن قول الله عز و جل " و ما الله يريد ظلما للعباد " و عن قوله " و ما الله يريد ظلما للعلمين " ، قيل لهم : معنى ذلك أنه لا يريد أن يظلمهم ، لأنه قال و ما الله يريد ظلما لهم و لم يقل لا يريد ظلم بعضهم لبعض فلم يرد أن يظلمهم ، و إن كان أراد ظلم بعضهم لبعض فلم يرد ان يظلمهم و إن كان أراد أن يتظالموا .

مسألة ـ و إن سألوا عن قول الله تعالى " ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت " قالوا : و الكفر متفاوت فكيف يكون من خلق الله ؟ و الجواب عن ذلك أنه عز و جل قال " خلق سبع سمٰوٰت طباقا ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئا وهو حسير " ، فانما عنى حينئذ و ما ترى فى السماوات من فطور لأنه ذكر خلق السماوات و لم يذكر الكفر ، و إذا كان هذا على ما قلنا بطل ما قالوه ، و الحمد لله رب العالمين .

جواب ـ و يقال لهم : هل تعرفون لله عز و جل نعمة على أبى بكر الصديق رضى الله عنه خص بها دون أبى جهل ابتداء ؟ فان قالوا : لا ، فحش قولهم ، و إن قالوا : نعم ، تركوا مذاهبهم ، لأنهم لا يقولون إن الله خص المؤمنين فى الابتداء بما لم يخص به الكافرين .

مسألة ـ و إن سألوا عن قول الله عز وجل " ما خلقنا السمٰوٰت و الأرض

و الارض و ما بينهما باطلا " فقالوا : هذه الآية تدل على أن الله عز و جل لم يخلق الباطل ، و الجواب عن ذلك : أن الله عز و جل أراد تكذيب المشركين الذين قالوا : لا حشر و لا نشور و لا إعادة ، فقال تعالى ما خلقت ذلك و أنا لا أثيب من أطاعنى و لا أعاقب من عصانى كما ظن الكافرون أنه لا حشر و لا نشور و لا ثواب و لا عقاب ، ألا تراه قال " ذلك ٥ ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار " و بين ذلك بقوله " ام نجعل الذين امنوا و عملوا الصلحت كالمفسدين فى الارض ام نجعل المتقين كالفجار " ، أى لا نسوى بينهم فى أن نفنيهم أجمعين و لا نعيدهم فيكون سبيلهم سبيلا واحدا .

مسألة - و إن سألوا عن قول الله عز وجل " ما اصابك من حسنة ١٠ فمن الله و ما اصابك من سيئة فمن نفسك " ، و الجواب عن ذلك أن الله عز و جل قال : و إن تصبهم حسنة - يعنى الخصب و الخير - يقولوا هذه من عند الله و إن تصبهم سيئة يعنى الجدوبة و القحط و المصائب - قالوا هذه من عندك - أى لشؤمك ، قال الله يا محمد " قل كل من عند الله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا " فى قولهم : ما أصابك من حسنة فمن الله ١٥ و ما أصابك من سيئة فمن نفسك ، فحذف فى قولهم لأن ما تقدم من الكلام يدل عليه لأن القرآن لا يتناقض و لا يجوز أن يقول فى آية أن الكل من عند الله ، ثم يقول فى الآية الأخرى التى تليها أن الكل ليس من عند الله على أن ما أصاب الناس هو غير ما أصابوه ، و هذا يبين بطلان

تعلقهم بهذه الآية و يوجب عليهم الحجة .

مسألة ـ و إن سألوا عن قول الله عز و جل " ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون "، فالجواب عن ذالك أن الله عز و جل إنما عنى المؤمنين دون الكافرين، لانه أخبرنا أنه ذرأ لجهنم كثيرا من خلقه، فالذين ٥ خلقهم لجهنم و أحصاهم و عدهم و كتبهم بأسمائهم و أسماء آبائهم و أمهاتهم غير الذين خلقهم لعبادته .

مسألة فى التكليف

و يقال لهم : أليس قد كلف الله عز و جل الكافرين أن يستمعوا الحق و يقبلوه و يؤمنوا بالله ؟ فلابد من نعم، يقال لهم : فقد قال الله ١٠ عز و جل " ما كانوا يستطيعون السمع " وقال " و كانوا لا يستطيعون سمعا " و قد كلفهم استماع الحق .

جواب ـ و يقال لهم : أليس قد قال الله عز و جل " يوم يكشف عن ساق و يدعون إلى السجود فلا يستطيعون " أليس قد أمرهم عز و جل بالسجود فى الآخرة، و جاء فى الخبر أن المنافقين يجعل فى أصلابهم ١٥ كالصفائح فلا يستطيعون، السجود و فى هذا تثبيت ما نقوله من أنه لا يجب لهم على الله عز و جل إذا امرهم أن يقدرهم، و هو بطلان قول القدرية .

مسألة فى إيلام الأطفال

و يقال لهم : أليس قد آلم الله عز و جل الأطفال فى الدنيا بآلام

أوصلها

أوصلها إليهم كنحو الجذام الذى يقطع أيديهم و أرجلهم و غير ذلك مما يؤلمهم به و كان ذلك سائغا جائزا ؟ فاذا قالوا : نعم ، قيل لهم : فاذا كان هذا عدلا فما أنكرتم أن يؤلمهم فى الآخرة و يكون ذلك منه عدلا ؟ فان قالوا : آلمهم فى الدنيا لتعتبر بهم الآباء ، قيل لهم : فاذا فعل بهم ذلك فى الدنيا ليعتبر بهم الآباء و كان ذلك منه عدلا فلم لا يؤلم أطفال الكافرين ٥ فى الآخرة ليغيظ بذلك آباءهم و يكون ذلك منه عدلا ، و قد قيل فى الخبر إن الاطفال تؤجج لهم نار يوم القيامة ثم يقال لهم اقتحموها ! فمن اقتحمها أدخل الجنة ، و من لم يقتحمها أدخله النار .

مسألة ـ و قد قيل فى الأطفال و روى عن النبى صلى الله عليه و سلم إن شئت أسمعتك ضغاءهم[1] فى النار . ١٠

جواب ـ و يقال لهم : أ ليس قد قال الله تعالى " تبت يدآ ابى لهب و تب ما اغنى عنه ماله و ما كسب سيصلى نارا ذات لهب " و أمره مع ذلك بالإيمان فأوجب عليه أن يعلم أنه لا يؤمن و أن الله صادق فى إخباره عنه أنه لا يؤمن ، و أمره مع ذلك أن يؤمن ، و لا يجتمع الإيمان و العلم بأنه لا يكون ، و لا يقدر القادر على أن يؤمن و أن يعلم أنه لا يؤمن ، ١٥ و إذا كان هذا هكذا فقد أمر الله سبحانه أبا لهب بما لا يقدر عليه لأنه أمره أن يؤمن و أنه يعلم أنه لا يؤمن .

مسألة ـ و يقال لهم : أ ليس أمر الله عز و جل بالإيمان من علم أنه لا يؤمن ؟ فمن قولهم: نعم ، يقال لهم: فأنتم قادرون على الإيمان

---

(١) فى المطبوع الأول: ان بنى اسماعيل ضغاهم ـ خطأ .

و يتأتى لكم ذلك ؟ فان قالوا : لا ، وافقوا ، و إن قالوا : نعم ، زعموا أن العباد يقدرون على الخروج من علم الله ـ تعالى الله عز و جل عن ذلك.

الرد على المعتزلة

قال أبو الحسن الأشعرى : و يقال لهم : أليس المجوس أثبتوا أن
٥ الشيطان يقدر على الشر الذى لا يقدر الله عز و جل عليه فكانوا بقولهم هذا كافرين ؟ فلابد من نعم ، يقال لهم : فاذا زعمتم أن الكافرين يقدرون على الكفر و الله عز و جل لا يقدر عليه فقد زدتم على المجوس فى قولهم لأنكم تقولون معهم أن الشيطان يقدر على الشر و الله لا يقدر عليه ، و هذا مما يبينه الخبر عن رسول الله صلى الله عليه و سلم أن القدرية
١٠ مجوس هذه الأمة ، وإنما صاروا مجوس هذه الأمة لأنهم قالوا بقول المجوس.

مسألة ـ و زعمت القدرية أنا نستحق اسم القدر لأنا نقول إن الله عز و جل قدر الشر و الكفر ، فمن يثبت القدر كان قدريا دون من لم يثبته ، يقال لهم : القدرى ، هو من يثبت القدر لنفسه دون ربه عز و جل و إنه يقدر أفعاله دون خالقه ، وكذلك هو فى اللغة لأن الصائغ هو
١٥ من زعم أنه يصوغ دون من يقول إنه يصاغ له ، و التجار هو من يضيف التجارة إلى نفسه دون من يزعم أنه يتجر له ، فلما كنتم تزعمون انكم تقدرون أعمالكم و تفعلونها دون ربكم وجب أن تكونوا قدرية ، و لم نكن نحن قدرية لأنا لم نضف الأعمال إلى أنفسنا دون ربنا عز و جل و لم نقل إنا

نقدرها دونه، و قلنا إنها تقدر لنا .

جواب ـ و يقال لهم: إذا كان من أثبت التقدير لله عز و جل قدريا فيلزمكم إذا زعمتم أن الله عز و جل قدر السماوات والأرض و قدر الطاعات أن تكونوا قدرية،فاذا لم يلزم هذا فقد بطل قولكم وانتقض كلامكم .

مسألة فى الختم ٥

يقال لهم : أليس قد قال الله عز و جل " ختم الله على قلوبهم و على سمعهم و على ابصارهم غشاوة" و قال عز و جل " من يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام و من يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا "، فخبرونا عن الذين ختم الله على قلوبهم و على سمعهم، أتزعمون أنه هداهم و شرح للاسلام صدورهم و أضلهم ؟ فان قالوا : نعم، تناقض قولهم كيف القفل ١٠ الذى قال الله عز و جل " ام على قلوب اقفالها " مع الشرح و الضيق مع السعة و الهدى مع الضلال، إن كان هذا جاز أن يجتمع التوحيد و الإلحاد الذى هو ضد التوحيد و الكفر و الإيمان معا فى قلب واحد، و إن لم يجز هذا لم يجز ما قلتموه ؛ فان قالوا : الختم و الضيق و الضلال لا يجوز أن يجتمع مع شرح الله الصدر، قيل لهم : و كذلك الهدى لا يجتمع مع الضلال، ١٥ و إذا كان هكذا فما شرح الله صدور الكافرين للايمان بل ختم على قلوبهم و أقفلها عن الحق و شد عليها، كما دعا نبى الله موسى عليه السلام على قومه فقال " ربنا اطمس على اموالهم و اشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم " قال الله عز و جل " قد اجيبت دعوتكما " و قال

عز و جل يخبر عن الكافرين أنهم " قالوا قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه و فى آذاننا وقر و من بيننا و بينك حجاب " فاذا خلق الله الأكنة فى قلوبهم و القفل و الزيغ لأن الله تعالى قال " فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم " و الختم و ضيق الصدر ثم أمرهم بالإيمان الذى علم أنه لا يكون فقد أمرهم
٥ بما لا يقدرون عليه ، و إذا خلق الله فى قلوبهم ما ذكرناه من الضيق عن الإيمان فهل الضيق عن الإيمان إلا الكفر الذى فى قلوبهم ؛ و هذا يبين أن الله خلق كفرهم و معاصيهم .

جواب - و يقال لهم : قال الله عز و جل لنبيه عليه السلام " و لو لا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا " و قال يخبر عن يوسف
١٠ " و لقد همت به وهم بها لو لا ان راى برهان ربه " فحدثونا عن ذلك التثبيت و البرهان هل فعله الله عز و جل بالكافرين أو ما هو مثله ؟ فان قالوا : لا ، تركوا القول بالقدر ، و إن قالوا : نعم ، قيل لهم : فاذا كان لم يركن إليهم من أجل التثبيت فيجب لو كان فعل ذلك بالكافرين أن يثبتوا عن الكفر ، و إذا لم يكونوا عن الكفر مفترقين فقد بطل أن يكون
١٥ فعل بهم مثل ما فعله بالنبى صلى الله عليه و سلم من التثبيت الذى لما فعله به لم يركن إلى الكافرين .

مسألة فى الاستثناء

يقال لهم : خبرونا عن مطالبة رجل بحق ، فقال له : و الله لأعطينك

ذلك

ذلك غدا إن شاء الله ، أ ليس الله شائيا أن يعطيه حقه ؟ فمن قولهم : نعم ، يقال لهم : أفرأيتم إن جاء الغد فلم يعطه حقه أ ليس لا يحنث ؟ فلا بد من نعم ، يقال لهم : فلو كان الله شاء أن يعطيه حقه لحنث إذا لم يعطه كما لو قال و الله لأعطينك حقك إذا طلع الفجر غدا ثم طلع و لم يعطه يكون حانثا . ٥

مسألة فى الآجال

يقال لهم : أ ليس قد قال الله عز و جل "اذا جاء اجلهم فلا يستاخرون ساعة و لا يستقدمون" و قال " و لن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها " ؟ فلا بد من نعم ، يقال لهم : فخبرونا عمن قتله قاتل ظلما أ تزعمون أنه قتل فى أجله أو بأجله ؟ فان قالوا : نعم ، وافقوا و قالوا بالحق و تركوا ١٠ القدر ، و إن قالوا : لا ، قيل لهم : فمتى أجل هذا المقتول ؟ فان قالوا : الوقت الذى علم الله أنه لو لم يقتل لتزوج امرأة علم أنها امرأته و إن لم يبلغ إلى أن يتزوجها ، و إذا كان فى معلوم الله أنه لو لم يقتل و بقى لكفر أن يكون النار داره ، و إذا لم يجز هذا لم يجز أن يكون الوقت الذى لم يبلغ إليه أجلاً له على أن هذا القول لا يفيد لقول الله عز و جل ١٥ " اذا جاء اجلهم فلا يستأخرون ساعة و لا يستقدمون " .

مسالة آخرى ـ و يقال لهم : إذا كان القاتل عندكم قادرا على أن لا يقتل هذا المقتول فيعيش فهو قادر على قطع أجله و تقديمه قبل أجله و هو قادر على تأخيره إلى أجله ، فالإنسان على قولكم يقدر أن يقدم آجال

العباد و يؤخرها و يقدر أن يبقى العباد و يبلغهم و يخرج أرواحهم، و هذا إلحاد فى الدين.

مسألة فى الأرزاق

و يقال لهم: خبرونا عمن اغتصب طعاما فأكله حراما هل رزقه الله
٥ ذلك الحرام؟ فان قالوا: نعم، تركوا القدر، و إن قالوا: لا، قيل لهم: فمن أكل جميع عمره الحرام فما رزقه الله شيئا اغتذى به جسمه، و يقال لهم: فاذا كان غيره يغتصب له ذلك الطعام و يطعمه إياه إلى أن مات فرازق هذا الإنسان عندكم غير الله، و فى هـــذا إقرار منهم أن للخلق رازقين أحدهما يرزق الحلال و الآخر يرزق الحرام، و أن الناس تنبت لحومهم
١٠ و تشتد عظامهم، و الله غير رازق لهم ما اغتذوا به، و إذا قلتم إن الله لم يرزقه الحرام لزمكم أن الله لم يغذه به و لا جعله قواما لجسمه و أن لحمه و جسمه قام و عظمه اشتد بغير الله عز و جل و هو من رزقه الحرام، و هذا كفر عظيم ان احتملوا.

مسألة أخرى فى الأرزاق

١٥ و يقال لهم: لم أبيتم أن يرزق الله الحرام؟ فان قالوا: لأنه لو رزق الحرام لملك الحرام، يقال لهم: خبرونا عن الطفل الذى يتغذى من ابن أمه و عن البهيمة التى ترعى الحشيش من يرزقهما ذلك؟ فان قالوا: الله، قيل لهم: هل ملكهما و هل للبهيمة ملك؟ فان قالوا: لا، قيل لهم: فلم

فلم زعمتم أنه لو رزق الحرام لملك الحرام و قد يرزق الله الشيء و لا يملكه ، و يقال لهم : هل أقدر الله العبد على الحرام ولم يملكه إياه ؟ فمن قولهم : نعم ، يقال لهم : فما أنكرتم أن يرزقه الحرام و إن لم يملكه إياه .

جواب ـ يقال لهم : إذا كان توفيق المؤمنين بالله فما أنكرتم أن يكون خذلان الكافرين من قبل الله ، و إلا فان زعمتم أن الله وفق الكافرين الايمان ٥ فقولوا عصمهم من الكفر ، و كيف يعصمهم من الكفر و قد وقع الكفر منهم، فان أثبتوا أن الله خذلهم قيل لهم: فالخذلان من الله أليس هو الكفر الذى خلقه فيهم ؟ فان قالوا : نعم ، وافقوا ، و إن قالوا : لا ، قيل لهم: فما ذلك الخذلان الذى خلقه ؟ فان قالوا : تخليته إياهم و الكفر ، قيل لهم : أو ليس من قولكم إن الله عز و جل خلا بين المؤمنين و بين الكفر ؟ فمن قولهم: ١٠ نعم ، قيل لهم : فاذا كان الخذلان التخلية بينهم و بين الكفر فقد لزمكم أن يكون خذل المؤمنين لأنه خلى بينهم و بين الكفر و هذا خروج عن الدين ، فلا بد لهم أن يثبتوا الخذلان للكفر الذى خلقه الله فيهم فيتركوا القول بالقدر .

مسألة ـ إن سأل سائل من أهل القدر فقال : هل يخلو العبد من ١٥ أن يكون بين نعمة يجب عليه أن يشكر الله عليها أو بلية يجب عليه الصبر عليها ؟ قيل له : العبد لا يخلو من نعمة و بلية ، و النعمة يجب على العبد أن يشكر الله عليها ، و البلايا على ضربين ، منها ما يجب الصبر عليها كالأمراض و الأسقام و ما أشبه ذلك ، و منها ما يجب عليه الإقلاع عنها كالكفر و المعاصى . ٢٠

مسألة ـ وإن سألوا فقالوا : أيما خير الخير أو من الخير منه ؟ قيل لهم : من كان الخير منه متفضلا به فهو خير من الخير ، فان قالوا : فأيما شر الشر أو من الشر منه ؟ قيل لهم : من كان الشر منه جائرا به فهو شر من الشر ، و الله عز و جل يكون منه الشر خلقا و هو عادل به: ٥ فلذلك لا يلزمنا ما سألتم عنه على أنكم ناقضون لأصولكم لأنه إن كان من كان الشر منه فهو شر من الشر و قد خلق الله عز و جل إبليس الذى هو شر من الشر الذى يكون منه فقد خلق ما هو شر من الشرور كلها ، و هذا نقض دينكم و فساد مذهبكم .

مسألة في الهدى

١٠ يقال للمعتزلة : أ ليس قد قال الله عز و جل " الٓمٓ ذلك الكتٰب لا ريب فيه هدى للمتقين " فاخبر أن القرآن هدى للتقين ؟ فلا بد من نعم ، يقال لهم : أو ليس قد ذكر الله عز و جل القرآن فقال " و الذين لا يؤمنون فى آذانهم وقر و هو عليهم عمى " فخبر أن القرآن على الكافرين عمى ؟ فلا بد من نعم ، و يقال لهم : فهل يجوز أن يكون من ١٥ خبر الله عز و جل أن القرآن له هدى هو عليه عمى ؟ فلا بد من لا ، يقال لهم : فكما لا يجوز أن يكون القرآن عمى على من أخبر الله أنه له هدى كذلك لا يجوز أن يكون القرآن هدى لمن أخبر الله أنه عليه عمى .

مسألة أخرى ـ ثم يقال لهم : إذا جاز أن يكون دعاء الله إلى الإيمان هدى لمن قبل و لمن لم يقبل فما أنكرتم دعاء إبليس إلى الكفر

إضلالا لمن قبل و لمن لم يقبل ، فان كان دعاء إبليس إلى الكفر إضلالا للكافرين الذين قبلوا عنه دون المؤمنين الذين لم يقبلوا عنه فما أنكرتم أن دعاء الله عز و جل إلى الإيمان هدى للمؤمنين الذين قبلوا عنه دون الكافرين الذين لم يقبلوا عنه، و إلا فما الفرق بين ذلك .

مسألة أخرى ـ و يقال لهم : أ ليس قال الله عز و جل "يضل به كثيرا" فهل يدل قوله يضل به كثيرا على أنه لم يضل الكل لأنه لو أراد الكل لقال يضل به الكل ؛ فلما قال يضل به كثيرا علمنا أنه لم يضل الكل ؟ فلا بد من نعم ، يقال لهم : فما أنكرتم أن قوله "و يهدى به كثيرا" دليل على أنه لم يرد الكل لأنه لو أراد الكل لقال و يهدى به الكل ، فلما قال و يهدى به كثيرا علمنا أنه لم يهد الكل ، و فى هذا إبطال قولكم إن الله هدى الخلق أجمعين .

مسألة أخرى ـ و يقال لهم : إذا قلتم إن دعاء الله إلى الإيمان هدى للكافرين الذين لم يقبلوا عن الله أمره ، فما أنكرتم أن يكون دعاء الله إلى الإيمان نفعا و صلاحا و تسديدا للكافرين الذين لم يقبلوا عن الله أمره و ما أنكرتم أن يكون عصمة لهم من الكفر و إن لم يكونوا من الكفر معتصمين و أن يكون توفيقا للايمان و إن لم يوفقوا للايمان ، و فى هذا ما يجب أن الله سدد الكافرين و أصلحهم وعصمهم و وفقهم للايمان و إن كانوا كافرين ، و هذا مما لا يجوز لأن الكافرين مخذولون و كيف يكونون موفقين للايمان و هم مخذولون ، فان جاز أن يكون الكافر موفقا للايمان فما أنكرتم أن يكون الإيمان له متفقا ، فان استجاز هذا فما أنكرتم أن يستحيل ما قلتموه .

مسألة فى الضلال

يقال لهم: أضل الله الكافرين عن الإيمان أو عن الكفر؟ فان قالوا: عن الكفر، قيل لهم: فكيف يكونون ضالين عن الكفر ذاهبين ٥ عنه و هم كافرون، فان قالوا: أضلهم عن الإيمان تركوا قولهم؛ و إن قالوا: نقول إن الله أضلهم و لم يضلهم عن شيء، قيل لهم: ما الفرق بينكم و بين من قال إن الله هدى المؤمنين لا إلى شيء، فان استحال أن يهدى المؤمنين لا إلى الإيمان فما أنكرتم من أنه محال أن يضل الكافرين لا عن الإيمان.

١٠ مسألة أخرى ـ و يقال لهم: ما معنى قول الله عز و جل "و يضل الله الظلمين"؟ فان قالوا: معنى ذلك أنه يسميهم ضالين و يحكم عليهم بالضلال، قيل لهم: أليس خاطب الله العرب بلغتها فقال " بلسان عربي مبين " و قال " وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه "؟ فلا بد من نعم، يقال لهم: فاذا كان أنزل الله القرآن بلسان العرب فمن أين وجدتم فى ١٥ لغة العرب أن يقال أضل فلان فلانا أى سماه ضالا؟ فان قالوا: وجدنا القائل يقول إذا قال رجل لرجل ضالا قد ضللته، قيل لهم: قد وجدنا العرب يقولون ضلل فلان فلانا إذا سماه ضالا و لم نجدهم يقولون أضل فلان فلانا بهذا المعنى، فلما قال الله عز و جل "و يضل الله الظلمين" لم يجز أن يكون ذلك معنى ذلك الإسم و الحكم إذا لم يجز فى

العرب أن يقال أضل فلان فلانا إذا سماه ضالا بطل تأويلك إذ كان خلاف لسان العرب .

مسألة أخرى - و يقال لهم : إذا قلتم إن الله أضل الكافرين بأن سماهم ضالين و ليس ذلك في اللغة على ما ادعيتموه فيلزمكم إذا سمى النبي صلى الله عليه و سلم قوما ضالين فاسدين بأن يكون قد أضلهم و افسدهم بأن سماهم ضالين فاسدين ، و إذا لم يجز هذا بطل أن يكون معنى يضل الله الظالمين الاسم و الحكم كما ادعيتم .

جواب - و يقال لهم : أ ليس قد قال الله تعالى " من يهد الله فهو المهتد و من يضلل فلن تجد له وليا مرشدا " و قال عز و جل " كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم " فذكر أنه لا يهديهم ، و قال " و الله يدعو الى دار السلم و يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم " فجعل الدعاء عاما و الهدى خاصا و قال " لا يهدى القوم الكافرين " فاذا أخبر الله عز وجل أنه لا يهدى القوم الكافرين فكيف يجوز لقائل أن يقول إنه هدى الكافرين مع إخباره أنه لا يهديهم و مع قوله " انك لا تهدى من احببت و لكن الله يهدى من يشاء " و مع قوله " ليس عليك هدىٰهم و لكن الله يهدى من يشاء " و مع قوله " ولو شئنا لاتينا كل نفس هدىٰها " ، وإن جاز هذا جاز أن يقال أضل المؤمنين مع قوله " من يهد الله فهو المهتد " و مع قوله " هدى للمتقين " ، فان لم يكن ذلك فما أنكرتم أنه لا يجوز أن يهدى الكافرين مع قوله " لا يهدى القوم الكٰفرين " و مع سائر الآيات التي طالبناكم بها .

جواب - و يقال لهم: أ ليس قد قال الله عز و جل "افرايت من اتخذ إلهه هواه و اضله الله على علم و ختم على سمعه و قلبه و جعل على بصره غشاوة"؟ فلا بد من نعم، يقال لهم: فأضلهم ليضلوا أو ليهتدوا؟ فان قالوا: أضلهم ليهتدوا، قيل لهم: و كيف يجوز أن يضلهم ليهتدوا، و إن جاز هذا جاز أن يهديهم ليضلوا، و إذا لم يجز أن يهدى المؤمنين ليضلوا فما أنكرتم من أنه لا يجوز أن يضل الكافرين ليهتدوا.

جواب - و يقال لهم: إذا زعمتم أن الله هدى الكافرين فلم يهتدوا فما أنكرتم أن ينفعهم فلا ينتفعوا و أن يصلحهم فلا ينصلحوا، و إذا جاز ان ينفع من لا ينتفع بنفعه فما أنكرتم من أن يضر من لا تلحقه المضرة، فان كان لا يضر إلا لمن يلحقه الضرر فكذلك لا ينفع إلا منتفعا، و لو جاز أن ينفع من ليس منتفعا جاز أن يقدر من ليس مقتدرا، و إذا استحال ذلك استحال أن ينفع من ليس منتفعا و يهدى من ليس مهتديا.

مسألة - تسالونا عنها تقولون: أ ليس قد قال الله عز و جل "شهر رمضان الذى انزل فيه القرآن هدى للناس و بينت" فما أنكرتم أن يكون القرآن هدى للكافرين و المؤمنين؟ قيل لهم: الآية خاصة، لأن الله عز و جل قد بين لنا أنه هدى للمتقين، و خبرنا أنه لا يهدى الكافرين، و القرآن لا يتناقض، فوجب أن يكون قوله هدى للناس أراد المؤمنين دون الكافرين.

سؤال - فان قال قائل: أ ليس قد قال الله عز و جل "انما تنذر من اتبع الذكر" و قال "انما انت منذر من يخشها" و قد أنذر النبى صلى الله عليه و سلم من اتبع الذكر و من لم يتبع و من خشى و من لم يخش؟ قيل له: نعم، فان قالوا: فما أنكرتم أن يكون قوله "هدى للمتقين" أراد

أراد به هدى لهم و لغيرهم ؟ قيل لهم : إن معنى قول الله عز و جل "انما تنذر من اتبع الذكر " إنما أراد به ينتفع بانذارك من اتبع الذكر ، و قوله " انما انت منذر من يخشٰها " أراد أن الإنذار ينتفع به من يخشى الساعة و يخاف العقوبة فيها ، و أن الله عز و جل قد أخبر فى موضع آخر من القرآن أنه أنذر الكافرين فقال " ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون " و هذا هو خبر عن الكافرين ، و قال " و انذر عشيرتك الاقربين " و قال " انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد و ثمود " هذا خطاب للكافرين ، فلما أخبر الله عز و جل فى آيات من القرآن أنه أنذر الكافرين كما أخبر الله فى آيات أنه أنذر من يخشاها و أنذر من اتبع الذكر وجب بالقرآن أن الله قد أنذر المؤمنين و الكافرين ، فلما خبرنا الله أنه هدى للمتقين و عمى على الكافرين ـ و خبرنا أنه لا يهدى الكافرين وجب أن يكون القرآن هدى للمؤمنين دون الكافرين .

سؤال ـ إن سأل سائل عن قول الله عز و جل " فاما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى " فقال : أ ليس ثمود كانوا كافرين و قد اخبر الله أنه هداهم ؟ قيل له : ليس الأمر كما ظننت ، و الجواب فى هذه الآية على وجهين : احدهما ان ثمود على فريقين كافرين و مؤمنين و هم الذين خبر أنه أنجاهم مع صالح بقوله عز و جل " نجينا صلحا و الذين امنوا معه " فالذين عنى الله عز و جل من ثمود أنه هداهم هم المؤمنون دون الكافرين ، لأن الله عز و جل قد بين لنا فى القرآن أنه لا يهدى الكافرين و القرآن لا يتناقض بل يصدق بعضه بعضا ، فاذا أخبرنا فى موضع أنه

لا يهدى الكافرين ثم خبر فى موضع أنه هدى ثمود علمنا أنه إنما أراد المؤمنين من ثمود دون الكافرين .

و الوجه الآخر : أن الله عز و جل عنى قوما من ثمود كانوا مؤمنين ثم ارتدوا فأخبر أنه هداهم فاستحبوا بعد الهداية الكفر على الإيمان و كانوا فى حال هداهم مؤمنين .

فان قال قائل معترضا فى الجواب الأول : كيف يجوز أن يقول فهديناهم و يعنى المؤمنين من ثمود و يقول فاستحبوا يعنى الكافرين منهم و هم غير مؤمنين ؟ يقال له : هذا جائز فى اللغة التى ورد بها القرآن أن يقول فهديناهم و يعنى المؤمنين من ثمود و يقال فاستحبوا يعنى الكافرين منهم ، و قد ورد القول بمثل هذا قال الله عز و جل " و ما كان الله ليعذبهم و انت فيهم " يعنى الكفار ثم قال " و ما كان الله معذبهم و هم يستغفرون " يعنى المؤمنين ، ثم قال " و ما لهم الا يعذبهم الله " يعنى الكافرين ، و لا خلاف عند أهل اللغة فى جواز الخطاب بهذا أن يكون ظاهره لجنس و المراد به جنسان ، فبطل ما اعترض به المعترض و دل على جهله .

باب ذكر الروايات فى القدر

روى معاوية بن عمرو قال ثنا زائدة قال حدثنا سليمان الأعمش عن زيد بن وهب عن عبد الله بن مسعود قال : أخبرنا رسول الله صلى الله عليه و سلم و هو الصادق المصدوق أن خلق أحدكم يجمع فى بطن أمه فى

فى أربعين ليلة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله الملك، قال: فيؤمر بأربع كلمات، يقال: اكتب أجله و رزقه و عمله و شقى أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح؛ قال: فان أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه و بينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل عمل أهل النار فيدخلها، و إن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه و بينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيختم له بعمل أهل الجنة فيدخلها.

و روى معاوية بن عمرو قال ثنا زائدة عن الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه و سلم قال: احتج آدم و موسى، قال موسى: يا آدم انت الذى خلقك الله بيده و نفخ فيك من روحه أغويت الناس و أخرجتهم من الجنة، قال فقال آدم: أنت موسى الذى اصطفاك الله بكلماته تلومنى على عمل كتبه الله على قبل أن يخلق السماوات؛ قال: فحج آدم موسى.

و روى حديث حج آدم موسى مالك عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم، و هذا يدل على بطلان قول القدرية الذين يقولون إن الله عز و جل لا يعلم الشىء حتى يكون، لأن الله عز وجل إذا كتب ذلك و امر بأن يكتب فلا يكتب شيئا لا يعلم جل عن ذلك و تقدس و قال الله عز و جل "و ما تسقط من ورقة الا يعلمها و لا حبة فى ظلمت الارض و لا رطب و لا يابس الا فى كتب مبين" و قال "و ما من دابة فى الارض الا على الله رزقها و يعلم مستقرها

و مستودعها " و قال " احصاه الله و نسوه " و قال " لقـــد احصاهم و عدهم عدا " و قال " احاط بكل شىء علما و احصى كل شىء عددا " و قال " بكل شىء عليم " .

فذلك يبين أنه يعلم الأشيـاء كلها و قد أخبر الله عز و جل أن الخلق يبعثون و يحشرون ، و أن الكافرين فى النار يخلدون و أن الأنبياء و المؤمنين فى الجنان يدخلون ، و أن القيامة تقوم ، و لم تقم القيامة بعد ، فذلك يدل على ان الله تعالى يعلم ما يكون قبل أن يكون و قد قال الله فى أهل النار " و لو ردوا لعادوا " .

فأخبر عما لا يكون إن لو كان كيف يكون و قال " ما بال القرون الاولى قال علمها عند ربى فى كتب لا يضل ربى و لا ينسى " و من لا يعلم الشىء قبل كونه لا يعلمه بعد تقضيه ـ تعالى عن قول الظالمين علوا كبيرا ، و روى معاوية بن عمرو قال ثنا زائدة عن سليمان الأعمش عن عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن أبى ليلى عن عبد الله بن ربيعة قال كنا عند عبد الله قال : فذكروا رجلا فذكروا من خلقه ، فقال القوم : أما له من يأخذ على يديه ؟ قـال عبد الله : أرايتم لو قطع رأسه أكنتم تستطيعون أن تجعلوا له يدا ؟ قالوا : لا ، قال عبد الله : إن النطفة إذا وقعت فى المرأة مكثت أربعين يوما ثم انحدرت دما ثم تكون علقة مثل ذلك ثم تكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث ملك فيقول اكتب أجله وعمله و رزقه وأثره و خلقه و شقى أو سعيد ، وإنكم لن تستطيعوا أن تغيروا خلقه حتى تغيروا خلقه .

و روى معاوية بن عمرو قال ثنا زائدة عن منصور عن سعد بن عبيدة

عن

عن أبى عبد الرحمن عن على رضى الله عنه قال: كنا فى جنازة فى بقيع الغرقد فأتى النبى صلى الله عليه و سلم فقعد و نحن حوله و معه مخصرة له فنكت بها و رفع رأسه، فقال: ما منكم من نفس منفوسة إلا قد كتب مكانها من الجنة أو النار، و إلا قد كتبت شقية أو سعيدة، فقال رجل من القوم: يا رسول الله أفلا نمكث على كتابنا و ندع العمل فمن كان منا من اهل السعادة يصير إلى السعادة و من كان من أهل الشقاوة فيصير إلى الشقاوة، فقال: اعملوا فكل ميسر أما أهل الشقاوة فيسرون لعمل الشقاوة و أما أهل السعادة فيسرون لعمل السعادة، ثم قال " فاما من اعطى و اتق و صدق بالحسنى فسنيسره لليسرى و اما من بخل و استغنى و كذب بالحسنى فسنيسره للعسرى ".

و روى موسى بن إسماعيل قال: ثنا حماد قال انا هشام بن عروة عن عروة عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال: إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة و إنه مكتوب فى الكتاب من أهل النار فاذا كان قبل موته تحول فعمل بعمل أهل النار فمات فدخل النار، و إن الرجل ليعمل بعمل أهل النار و إنه لمكتوب فى الكتاب إنه من أهل الجنة، فاذا كان قبل موته تحول فيعمل بعمل اهل الجنة فمات فدخل الجنة.

و هذه الأحاديث تدل على أن الله عز و جل علم ما يكون أنه يكون و كتبه، و أنه قد كتب أهل الجنة و أهل النار و خلقهم فريقين فريقا فى الجنة و فريقا فى السعير، و بذلك نطق كتابه إذ يقول فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة، وقال "فريق فى الجنة و فريق فى السعير"؛ وقال "فمنهم

شقى و سعيد"، فخلق الله الأشقياء للشقاوة و السعداء للسعادة، و قال عزوجل "و لقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن و الانس" و روى عن النبي صلى الله عليه و سلم أن الله عز و جل جعل للجنة أهلا و للنار أهلا .

دليل في القدر ـ و مما يدل على بطلان قول القدرية قول الله عز و جل "و اذ اخذ ربك من بنى ادم من ظهورهم ذريتهم" الآية! وجاءت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه و سلم أن الله عز و جل مسح ظهر آدم فاخرج ذريته من ظهره كأمثال الذر ثم قررهم بوحدانيته و أقام الحجة عليهم لأنه قال "و اشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا" قال الله عز و جل "ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غفلين" فجعل تقريرهم بوحدانيته لما أخرجهم من ظهر آدم حجة عليهم إذا أنكروا في الدنيا ما كانوا عرفوه في الذر الأول ثم من بعد الإقرار جحدوه، و روى عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قبض قبضة للجنة و قبض قبضة للنار، ميز بعضا من بعض فقلبت الشقوة على أهل الشقوة و السعادة على أهل السعادة، قال الله عز و جل مخبرا عن أهل النار أنهم "قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا و كنا قوما ضالين".

و كل ذلك بأمر قد سبق في علم الله عز و جل و نفذت فيه إرادته و تقدمت فيه مشيئته، و روى معاوية بن عمرو قال زائدة قال طلحة ابن يحي القرشي قال حدثتني عائشة بنت طلحة عن عائشة أم المؤمنين أن النبي صلى الله عليه و سلم دعى إلى جنازة غلام من الأنصار ليصلي عليه، فقالت عائشة: طوبى لهذا يا رسول الله عصفور من عصافير الجنة لم يعمل

سوءا ولم يدركه، قال : او غير ذلك يا عائشة إن الله عز و جل قد جعل للجنة أهلا و هم فى أصلاب آبائهم، و للنار أهلا جعلهم لها و هم فى أصلاب آبائهم، و هذا يبين أن السعادة قد سبقت لأهلها والشقاء قد سبق لأهله، و قال النبى صلى الله عليه و سلم : اعملوا فكل ميسر لما خلق له .

دليل آخر : و قد قال الله عز و جل "من يهد الله فهو المهتد و من يضلل فلن تجد له وليا مرشدا" و قال "يضل به كثيرا و يهدى به كثيرا" فأخبر أنه يضل و يهدى، و قال "و يضل الله الظلمين و يفعل الله ما يشاء" فأخبرنا أنه فعال لما يريد، و إذا كان الكفر مما أراده فقد فعله و قدره و أحدثه و أنشأه و اخترعه، و قد بين ذلك بقوله "تعبدون ما تنحتون و الله خلقكم و ما تعملون" فلو كانت عبادتهم الأصنام من أعمالهم كان ذلك مخلوقا لله و قد قال الله تعالى "جزاء بما كانوا يعملون" يريد أنه يجازيهم على أعمالهم، فكذلك إذا ذكر عبادتهم الأصنام و كفرهم بالرحمن، و لو كان مما قدروه و فعلوه لأنفسهم لكانوا قد فعلوا و قدروا ما خرج عن تقدير ربهم و فعله، و كيف يجوز أن يكون لهم من التقدير الفعل و القدرة ما ليس لربهم، من زعم ذلك فقد عجز الله عز و جل - و تعالى عن قول المعجزين له علوا كبيرا .

ألا ترى أن من زعم أن العباد يعلمون ما لا يعلمه الله عز و جل لكان قد أعطاهم من العلم ما لم يدخل فى علم الله و جعلهم لله نظراء، فكذلك من زعم أن العباد يفعلون و يقدرون ما لم يقدره الله و يقدرون على ما لم يقدر عليه فقد جعل لهم من السلطان و القدرة و التمكن ما لم يجعله

للرحمن - تعالى الله عن قول اهل الزور و البهتان و الإفك و الطغيان علوا كبيرا .

جواب - و يقال لهم : هل فعل الكافر الكفر فاسدا باطلا متناقضا ؟ فان قالوا : نعم ، قيل لهم : و كيف يفعله فاسدا متناقضا قبيحا و هو يعتقده حسنا صحيحا أفضل الأديان ، و إذا لم يجز ذلك لأن الفعل لا يكون فعلا على حقيقته إلا ممن علمه على ما هو عليه من حقيقته كما لا يجوز أن يكون فعلا ممن لم يعلمه فعلا فقد وجب أن الله عز و جل هو الذى قدر الكفر و خلقه كفرا فاسدا باطلا متناقضا خلافا للحق و السداد .

باب الكلام فى الشفاعة و الخروج من النار

و يقال لهم : قد أجمع المسلمون أن لرسول الله صلى الله عليه و سلم شفاعة ، فلمن الشفاعة هى للمذنبين المرتكبين الكبائر أو للمؤمنين المخلصين ؟ فان قالوا : للمذنبين المرتكبين الكبائر وافقوا ، و إن قالوا : للمؤمنين المبشرين بالجنة الموعودين بها ، قيل لهم : فاذا كانوا بالجنة موعودين و بها مبشرين و الله عز و جل لا يخلف وعده فما معنى الشفاعة لقوم لا يجوز عندكم أن لا يدخلهم الله جناته و من قولكم قد استحقوها على الله و استوجبوها عليه ، و إذا كان الله عز و جل لا يظلم مثقال ذرة كان تأخيرهم عن الجنة ظلما و إنما يشفع الشفعاء إلى الله عز و جل فى أن لا يظلم على مذاهبكم - تعالى الله عن افترائكم عليه علوا كبيرا ، فان قالوا : يشفع النبى صلى الله عليه و سلم إلى الله عز و جل فى أن يزيدهم من فضله لا فى أن يدخلهم جناته

جنانه ، قيل لهم : او ليس قد وعدهم الله ذلك فقال "يوفيهم اجورهم و يزيدهم من فضله" و الله عز و جل لا يخلف وعده فانما يشفع إلى الله عز و جل عندكم فى أن لا يخلف وعده و هذا جهل من قولكم ، و إنما الشفاعة المعقولة فيمن استحق عقابا أن يوضع عنه عقابه أو فيمن لم يعده شيئا أن يتفضل به عليه ، فاما إذا كان الوعد بالتفضل سابقا فلا وجه لهذا .

سؤال ـ فان سألوا عن قول الله عز وجل "ولا يشفعون الا لمن ارتضى".

فالجواب عن ذلك : إلا لمن ارتضى فهم يشفعون له ، و قد روى أن شفاعة النبى صلى الله عليه و سلم لأهل الكبائر ، و روى عن النبى صلى الله عليه و سلم أن المذنبين يخرجون من النار .

باب الكلام فى الحوض

و أنكرت المعتزلة الحوض و قد روى النبى صلى الله عليه و سلم من وجوه كثيرة و روى عن أصحابه بلا خلاف . و روى عفان قال حدثنا حماد بن سلمة عن على بن زيد عن الحسن عن أنس بن مالك انه ذكر الحوض عند عبيدالله بن زياد فأنكره ، فبلغ أنسا فقال : لا جرم و الله لأفعلن به ، قال فأتاه فقال : ما ذكرتم من الحوض ؟ قال عبيدالله : هل سمعت النبى صلى الله عليه و سلم يذكره ؟ قال سمعت النبى صلى الله عليه و سلم أكثر من كذا و كذا ، مرة يقول : ما بين طرفيه ـ يعنى الحوض ما بين أيلة و مكة أو ما بين صنعاء و مكة ، و إن آنيته أكثر من نجوم السماء ، و روى أحمد بن عبدالله بن يونس قال حدثنا ابن أبى زائدة عن

عبد الملك بن عمير عن جندب بن سفيان قال سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول : أنا فرطكم على الحوض ـ فى أخبار كثيرة .

باب الكلام فى عذاب القبر

و أنكرت المعتزلة عذاب القبر و قد روى عن النبى صلى الله عليه و سلم من وجوه كثيرة ، و روى عن أصحابه رضى الله عنهم ، و ما روى عن أحد منهم أنه أنكره و نفاه و جحده ، فوجب أن يكون إجماعا من أصحاب النبى صلى الله عليه و سلم ، و روى أبو بكر بن أبى شيبة قال ثنا أبو معاوية عن الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : تعوذ بالله من عذاب القبر ، و روى أحمد بن إسحاق الحضرمى قال ثنا وهيب قال ثنا موسى بن عقبة قال حدثتنى أم خالد بنت خالد بن سعيد بن العاص أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يتعوذ من عذاب القبر ، و روى أنس بن مالك عن النبى صلى الله عليه و سلم أنه قال : لو لا أن لا تدافنوا لسألت الله عز و جل أن يسمعكم من عذاب القبر ما أسمعنى .

دليل آخر ـ و مما يبين عذاب الكافرين فى القبور قول الله عز و جل " النار يعرضون عليها غدوا و عشيا و يوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب " فجعل عذابهم يوم تقوم الساعة بعد عرضهم على النار فى الدنيا غدوا و عشيا ، و قال " سنعذبهم مرتين " مرة بالسيف و مرة فى قبورهم " ثم يردون إلى عذاب غليظ " فى الآخرة ، و أخبر الله عز و جل أن الشهداء فى الدنيا يرزقون و يفرحون بفضل الله ، قال عز و جل

" و لا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله و يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم الا خوف عليهم و لا هم يحزنون " و هذا لا يكون إلا فى الدنيا لأن الذين لم يلحقوا بهم أحياء لم يموتوا و لا قتلوا .

باب الكلام فى إمامة أبى بكر الصديق رضى الله عنه

قال الله تبارك و تعالى "و عد الله الذين آمنوا منكم و عملوا الصالحت ليستخلفنهم فى الارض كما استخلف الذين من قبلهم و ليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم و ليبدلنهم من بعد خوفهم امنا يعبدوننى لا يشركون بى شيئا " و قال عز و جل " الذين ان مكنهم فى الارض اقاموا الصلوة و آتوا الزكوة و امروا بالمعروف و نهوا عن المنكر "، و أثنى الله عز و جل على المهاجرين و الأنصار و السابقين إلى الإسلام و على أهل بيعة الرضوان ، و نطق القرآن بمدح المهاجرين و الأنصار فى مواضع كثيرة ، و أثنى على أهل بيعة الرضوان فقال عز و جل " لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة " - الآية ، قد أجمع هؤلاء الذين أثنى الله عليهم و مدحهم على إمامة أبى بكر الصديق رضى الله عنه و سموه خليفة رسول الله صلى الله عليه و سلم و بايعوه و انقادوا له و أقروا له بالفضل ، و كان أفضل الجماعة فى جميع الخصال التى يستحق بها الإمامة من العلم و الزهد و قوة الرأى و سياسة الأمة و غير ذلك .

دليل آخر من القرآن على إمامة الصديق رضى الله عنه : و قد دل الله على إمامة أبى بكر فى سورة براءة فقال للقاعدين عن نصرة نبيه عليه السلام و المتخلفين عن الخروج معه " قل لن تخرجوا معى ابدا و لن تقاتلوا معى عدوا " و قال فى سورة أخرى "سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتأخذوها ذرونا نتبعكم يريدون ان يبدلوا كلم الله " يعنى قوله لن تخرجوا معى أبدا ثم قال " كذلكم قال الله من قبل فسيقولون بل تحسدوننا بل كانوا لا يفقهون الا قليلا " و قال " قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم اولى باس شديد تقاتلونهم او يسلمون فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا و ان تتولوا " يعنى تعرضوا عن إجابة الداعى لكم إلى قتالهم " كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما " .

و الداعى لهم إلى ذلك غير النبى صلى الله عليه و سلم الذى قال الله عز و جل له " قل لن تخرجوا معى ابدا و لن تقاتلوا معى عدوا " و قال فى سورة الفتح " يريدون ان يبدلوا كلام الله " فمنعهم عن الخروج مع نبيه عليه السلام و جعل خروجهم معه تبديلا لكلامه ، فوجب بذلك أن الداعى الذى يدعوهم إلى القتال داع يدعوهم بعد نبيه صلى الله عليه و سلم ، و قد قال الناس : هم فارس ، و قالوا : أهل اليمامة[1] ، فقد قاتلهم أبو بكر الصديق رضى الله عنه و دعا إلى قتالهم ، و إن كانوا الروم فقد قاتلهم الصديق أيضا ، و إن كانوا أهل فارس فقد قوتلوا فى أيام أبى بكر و قاتلهم عمر من بعده و فرغ منهم ، و إذا وجبت إمامة عمر وجبت إمامة

(1) كذا ، و هنا سقط : و قالوا الروم فان كانوا أهل اليمامة .

أبى

أبى بكر كما وجبت إمامة عمر، لأنه العاقد له الإمامة، فقد دل القرآن على إمامة الصديق و الفاروق رضوان الله عليهما، و إذا وجبت إمامة أبى بكر بعد رسول الله صلى الله عليه و سلم وجب أنه أفضل المسلمين رضى الله عنه.

دليل آخر ـ الإجماع على إمامة أبى بكر الصديق رضى الله عنه:

و مما يدل على إمامة الصديق رضى الله عنه أن المسلمين جميعا تابعوه و انقادوا لإمامته و قالوا له: يا خليفة رسول الله! و رأينا عليا و العباس رضى الله عنهما بايعاه رضى الله عنه و أقرا له بالإمامة، و إذا كانت الرافضة يقولون: إن عليا هو المنصوص على إمامته، و الراوندية تقول: العباس هو المنصوص على إمامته.

و لم يكن فى الناس فى الإمامة إلا ثلاثة أقوال:

من قال منهم إن النبى صلى الله عليه و سلم نص على إمامة الصديق و هو الإمام بعد الرسول، و قول من قال نص على إمامة على، و قول من قال الإمام بعده العباس، و قول من قال هو أبو بكر الصديق هو باجماع المسلمين و الشهادة له بذلك، ثم رأينا عليا و العباس قد بايعاه و أجمعا على إمامته وجب أن يكون إماما بعد النبى صلى الله عليه و سلم باجماع المسلمين، و لا يجوز لقائل أن يقول كان باطن على و العباس خلاف ظاهرهما، و لو جاز هذا لمدعيه لم يصح إجماع و جاز لقائل أن يقول ذلك فى كل إجماع للمسلمين، و هذا يسقط حجية الإجماع لأن الله عز و جل لم يتعبدنا فى الإجماع بباطن الناس و إنما تعبدنا بظاهرهم، و إذا كان ذلك كذلك فقد حصل الإجماع و الاتفاق على إمامة

أبي بكر الصديق، و إذا ثبتت إمامة الصديق ثبتت إمامة الفاروق، لأن الصديق نص عليه و عقد له الإمامة و اختاره لها و كان أفضلهم بعد أبي بكر رضى الله عنه، و ثبتت إمامة عثمان رضى الله عنه بعد عمر بعقد من عقد له الإمامة من أصحاب الشورى الذين نص عليهم عمر فاختاروه و رضوا بامامته و أجمعوا على فضله و عدله، و ثبتت إمامة على بعد عثمان - رضى الله عنهما - بعقد من عقد له من الصحابة من أهل الحل و العقد و لأنه لم يدع أحد من أهل الشورى غيره فى وقته و قد اجتمع على فضله و عدله، و أن امتناعه عن دعوى الأمر لنفسه فى وقت الخلفاء قبله كان حقا لعلمه أن ذلك ليس بوقت قيامه، فلما كان لنفسه فى غير وقت الخلفاء قبله كان حقا لعلمه أن ذلك وقت قيامه، ثم لما صار الأمر إليه أظهر و أعلن و لم يقصر حتى مضى على السداد و الرشاد كما مضى من قبله من الخلفاء و أئمة العدل على السداد و الرشاد متبعين لكتاب ربهم وسنة نبيهم، هؤلاء الأئمة الأربعة المجمع على عدلهم و فضلهم رضى الله عنهم.

و قد روى سريج بن النعمان قال ثنا حشرج بن نباتة عن سعيد ابن جمهان قال حدثنى سفينة قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: الخلافة فى أمتى ثلاثون سنة ثم ملك بعد ذلك، ثم قال لى سفينة: امسك خلافة أبى بكر و خلافة عمر و خلافة عثمان! ثم قال: امسك خلافة على بن أبى طالب! قال: فوجدتها ثلاثين سنة.

فدل ذلك على إمامة الأئمة الأربعة رضى الله عنهم، فأما ما جرى بين على و الزبير و عائشة رضى الله عنهم فانما كان على تأويل و اجتهاد،

و على الإمام و كلهم من أهل الاجتهاد، و قد شهد لهم النبى صلى الله عليه و سلم بالجنة و الشهادة فدل على أنهم كلهم كانوا على حق فى اجتهادهم، و كذلك ما جرى بين على و معاوية رضى الله عنهما كان على تأويل و اجتهاد، و كل الصحابة أئمة مأمونون غير متهمين فى الدين، و قد أثنى الله و رسوله على جميعهم و تعبدنا بتوقيرهم و تعظيمهم و موالاتهم و التبرى من كل من ينقص أحدا منهم رضى الله عن جميعهم، قد قلنا فى الإقرار[1] قولا وجيزا، و الحمد لله أولا و آخرا.

تم الكتاب بعون الله الملك الوهاب و حسن
توفيقه و الصلاة و السلام على رسوله
محمد و آله و أصحابه أجمعين

☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆

تم بحمد الله ومنّه إعادة طبع كتاب الإبانة عن أصول الديانة لأبى الحسن على بن إسماعيل البصرى يوم الخميس خامس شعبان المعظم سنة ١٤٠٠ هـ = تاسع عشر يونيو ١٩٨٠ م.

---

(١) كذا، و لعله: فى الأمراء.



الملحق الأول و الثانى للابانة

لمحمد عنايت على الحيدرآبادى



الطبعة الثالثة

دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد الدكن الهند

سنة ١٤٠٠ هـ = ١٩٨٠ م

بسم الله الرحمن الرحيم

الملحق الأول للابانة[1]

اعلم أن الإمام أبا الحسن الأشعرى ساق الكلام فى كتابه (الابانة فى اصول الديانة) فى مجموع العقائد الحقة لأهل السنة و مجموع العقائد الباطلة لأهل البدعة أولا ثم أتى على إثبات عقيدة عقيدة من عقائد اهل السنة و إبطال عقيدة عقيدة من عقائد أهل البدع ثانيا، كل ذلك بحجج بلج و دلائل جلائل، كما هو ظاهر من مطالعة كتابه المذكور، و إذا علمت هذا فانظر أن الأشعرى قال فى صدر كتابه فى باب إبانة قول أهل الزيغ و البدعة، و تكلموا بخلق القرآن نظيرا لقول إخوانهم من المشركين الذين قالوا: إن هذا إلا قول البشر، و لا يخفى أن هذا القول منه غاية فى تشنيع القائلين بخلق القرآن و ذمهم، ثم قال فى باب إبانة قول أهل الحق و السنة: و نقول إن كلام الله غير مخلوق، فثبت من هذين القولين للأشعرى أن عقيدة خلق القرآن ضلالة و غواية عنده و خروج عن منهج السنة و الجماعة و معتقدها من أهل الشقاوة و الغواية، و ليس فى هذين البابين ما ينسب إلى غيره من نقل عنه أو تحويل عليه بل جملة ما فيهما إنما هو من ترتيبه و ترصيفه و وضعه

(١) يرجع إلى الكلام الذى مضى فى صفحة ٣٨ س ١٢ من كتاب الإبانة.

و تركيبه فتكون مقولته المرضية و مسلكه المختار هذه مقدمة يجب عليك أن تقررها فى ذهنك فانها تنفعك إن شاء الله تعالى .

اعلم أن الأشعرى عقد بابا طويلا لعدم خلق القرآن فاثبته بأبلغ الوجوه من عنده بغير ان ينقل عن أحد ، ثم ذيل هـذا الباب بباب ما ذكر الرواة فى القرآن و ظاهر أن هذا الباب من المتممات للباب السابق و لواحقه ، و صنيع الأشعرى فى هذا الباب إنما هو حوالة المنقول على ناقله و نسبة الرواية إلى راويه ، و أما تنقيد الرواة و القدح فى المرويات أو تصحيحها و إثبات المنقولات أو إنكارها فما تعرض له كما يظهر من مطالعة هذا الباب غير أنه ذكر المروى فى بعض المواضع بلفظ يعلم منه أنه صحيح عنده مثل قوله صحت الرواية جاء بالروايات يوردها بألفاظ بعضها أقوى من بعض مثل قال فانه أقوى من روى و روى فانه أقوى من ذكر ، و الحاصل أن مقصود الأشعرى فى هذا الباب المذيل سرد روايات الباب تأييدا للباب السابق كما قال فى آخر هذا الباب بأن فيما ذكرنا من ذلك مقنع و الحمد لله رب العالمين .

و قد احتججنا لصحة قولنا إن القرآن غير مخلوق ، من كتاب الله عز و جل و ما تضمنه من البرهان و اوضحه من البيان انتهى ـ و من المعلوم المقرر أن بمجموع الروايات يحصل القوة و الاعتضاد و إن كان فى بعضه ضعف و وهن لأنه إذا كان المقصود إثبات المطلب من المجموع يكون النظر حينئذ على الحيثية المجموعية دون فرد فرد من المجموع ، ففى مثل هذا المقام إذا أوردت الروايات الكثيرة لاثبات مقصد لا يلزم

منه

منه صحة كل واحدة من تلك الروايات ، و عدم كونها مقدوحة مخدوشة لا سيما إذا لم يكن الكتاب كتاب رواية يبحث فيه عن نفس الروايات فمن أين يثبت أن تكون رواية خلق القرآن المنسوبة إلى الإمام الهمام المصدرة بلفظ ذكر صحيحة ، و بعدم تسليمها يختل ما هو بصدد إثباته ، و أيضا ليس هنا لفظ يثبت منه أن هذه الرواية صحيحة عند الأشعرى و لا سياق يتحقق منه أنه الزم نفسه أن يكون كل ما يورده من الروايات صحيحا لا مجال فيه للقدح بل هو بصدد أن يثبت منه مقصده و يؤيد به نوع تاييد للباب السابق و يجعل هذا الباب متمما لذلك الباب و مكملا له . فعلى هذا إن لم نعتبر تلك الروايات ونتصورها خارجا من الباب يتم مطلبه و يكمل مقصده أيضا و يثبت ما هو فى إثباته كما يتم فى صورة اعتبارها و اعتدادها ، و مع هـــذا كله سوق تلك الرواية و ذكرها ليس لبيان مذهب الإمام الأعظم بل لإظهار إنكار وقع على مذهب الإمام من الأئمة المعاصرين له و لتنبيه ان أولئك المنكرين كانوا من أشد الرادين على القائلين بهذا القول المنكر و إن كان بيان مذهب الإمام منطويا فى الرواية منتهيا صورتها إليه و لكنه قد يكون المقصود من الأمور المتعددة المتضمنة للرواية أمرا واحدا فقط لما يقتضيه المقام و لما يقصر المورد على هذا الأمر الواحد فحسب .

فظهر من هـــذا التقرير أن الأشعرى ليس فى إثبات نسبة هذه العقيدة إلى الإمام و لا أنه ثابت عنده بل يحتمل أن يكون نسبة هذا القول إلى الإمام غير ثابت عنده من مقتضى تلك الروايات نفسها أو من

أمور أخرى و لكنه ذكرها مضمومة ملحوظة مع الروايات الأخرى لكونها مثبتة للطلب بصورتها الإنكارية المقتضية لإثبات عدم خلق القرآن، فادراجها فى روايات أخرى إنما هو لكونها على تلك الصورة، و كل هذا أمور نفسية للروايات توهن الروايات و تجعلها ساقطة من الإعتبار لا يمكن أن تنسب معها هذه العقيدة إلى الإمام. أما الأمور التى هى خارجة من الرواية تقلع بنيانها فتجعلها خاوية على عروشها، فمن جملتها أن الأشعرى ذكر الإمام احمد و الشافعى و مالكا و ابن المبارك فيمن يقولون بعدم خلق القرآن و يكفرون القائل بخلقه، و قال بعده: و لم نجد أحدا ممن تحمل عنه الآثار و تنقل عنه الاخبار و يأتم به المؤتمون من أهل العلم يقول بخلق القرآن، و إنما قال ذلك رعاع الناس و جهال من جهالهم لا موقع لهم – انتهى.

و الائمة المذكورون كلهم يبالغون فى منقبة الإمام و مدحه الدينية و شدة ورعه و تقواه و كمال إيمانه و إيقانه و هذا ينافى كفره الذى يلزمه من هذه العقيدة و يفضى إلى كفر الأئمة المذكورين حيث بالغوا فى مدح مثل هذا الرجل كأنهم رضوا بعقيدته – أعاذنا الله من هذا القول فيهم و سوء الظن فى الأكابر، و إذا تأملنا و أمعنا النظر فيما مدحوا به الإمام لم نجده إلا من باب قول الأشعرى المذكور آنفا بأنه لم نجد أحدا ممن تحمل – إلخ، أليس موجب تلك المدائح و مقتضاها أن يكون الإمام ممن تحمل عنهم الآثار و تنقل عنهم الأخبار و يستفاض و يستمد منهم و يقتدى بهم فى الدين؟ بلى هو منهم بل رأسهم و رئيسهم أو لم يقفه

الأشعرى على مدحهم للامام أو وقف و لكنه لم يقدر على أن يفهم
من ذلك المدح انه ينفى نسبة أمثال هذه الأمور إلى الإمام و يوضح
كون أمثال هذه الروايات كذبا مختلقا و إن فى نسبة هذا الأمر إلى الإمام
يقع مادحوه فى ورطة عظيمة لا ينجون منها و يردون موردا لا يتخلصون
منه حاشا الأشعرى أن يظن أمثال هذه الظنون فى حقه فانه إمام الأئمة ٥
لأهل السنة و مقتدى هذه الأمة، و أيضا إيراد هذه الرواية التى أصل
سياقها و صورتها إنما هو القصة المحكية و الحكاية الواقعة و إن كان
قصة هذا المطلب فى الباب الذى ذكرت فيه روايات تدل بأصلها و رأسها
على عدم خلق القرآن بغير أن يحصل هذا المعنى فى ضمن أمر آخر
مخالف للباب غير مأنوس له و لهذا لا يكون احتمال وضعها و إدخالها ١٠
واقعا فى غير موقعه؛ لا سيما إذا كانت الأمور المذكورة معاضدة له فانه
حينئذ يتعين وضعها و إلحاقها .

ثم العلماء الحنفية متفقون على عدم خلق القرآن وعلى تكفير القائلين
بخلقه و كتبهم مشحونة بذمهم و نقض دلائلهم مملوءة بمثالبهم و توهين
حججهم، و من أكابرهم من يذبون عن الإمام و يدفعون عنه كالعلامة ١٥
القارى و غيره و لم يذكروا شيئا من هذه الرواية، و دأبهم أنهم يذكرون
الأمور المفتراة على الإمام و مطاعنه ثم يدفعونها دفعا بليغا و يوضحون
تبرئته بحيث لا تبقى معه ريبة فكيف يتصور أن يتركوا دفع هذه القبيحة
عن الإمام و تبرئته عنها مع أنها من أعظم ما يهتم فى دفعها، فهذا من
أجل الامارات على افتراء هذه الروايات و اختلاقها، و الشافعية كلهم ٢٠

خصوصا من ألف منهم فی مناقب الإمام و أحواله لم ینسبوا هذه العقیدة
إلی الإمام قاطبة ، و ذکر المتکلمون من الحنفیة أن هذه المسألة أعنی
عدم خلق القرآن وقع بوضع یثبت منه أن هذه العقیدة کان عرضا
لازما لمنع مذهب حضرة الإمام أبی حنیفة رضی الله تعالی عنه و إن
١٥ مبدء المذهب و منتهاه و نشوه و نماه ثم استمراره بغیر الانفکاك فی
حین من الأحیان علی هذه العقیدة فروایة الاستتابة بغیر الإنابة ثم
روایة رجوعه عن عقیدة الخلق فی أی حساب و أی عداد .

قال البیهقی فی کتاب (الأسماء و الصفات) قال سمعت سلیمان
یقول سمعت الحارث بن إدریس یقول سمعت محمد بن الحسن الفقیه یقول :
١٠ من قال القرآن مخلوق فلا تصل خلفه ، و قرأت فی کتاب أبی عبد الله
محمد بن یوسف بن إبراهیم الدقاق روایة عن القاسم بن ابی صالح الهمدانی
عن محمد بن أیوب الرازی قال سمعت محمد بن سابق یقول سألت
أبا یوسف فقلت : أ کان أبو حنیفة یقول : القرآن مخلوق ؟ فقال :
معاذ الله ! و لا أنا أقوله ، فقلت : أ کان یری رأی جهم ؟ فقال : معاذ الله
١٥ و لا أنا أقوله ، رواته ثقات .

و أنبأنی أبو عبد الله الحافظ إجازة قال أنا ابو سعید أحمد بن یعقوب
الثقفی قال ثنا عبد الله بن أحمد بن عبد الرحمن بن عبد الله الدشتکی قال
سمعت أبی یقول سمعت أبا یوسف القاضی یقول : کلمت أبا حنیفة سنة
جرداء فی أن القرآن مخلوق أم لا ، فاتفق رأیه و رأیی علی أن من
٢٠ قال القرآن مخلوق ، فهو کافر قال أبو عبد الله : رواة هذا الکلام
ثقات

ثقات - انتهى .

اعلم أرشدك الله تعالى ! أنـــه يثبت من هذه الروايات للبيهقى أمران : الأول عدم قول الإمام بخلق القرآن ، و الثانى كون روايات الإبانة واهية بل موضوعة مختلقـــة ، أما الأول فبوجهين : أحدهما أن تلك الروايات تدل بألفاظهـا و عباراتها على أن هذه العقيدة القبيحة ٥ ما خطرت فى قلب الإمام و قلوب أصحابه قط ، و ثانيهما أننا إذا اصرفنا النظر عن تلك الدلالة للروايات و رفعناها من البين فوقوعه فى ذلك المقام يؤيد المقصد تاييدا بليغا ، بيانه أن تلك الروايات فى باب هو موضوع لسرد الروايات عن الصحابة و التابعين و أئمة المسلمين - رضى الله تعالى عنهم - فى كون القرآن غير مخلوق كما عنونه البيهقى فقال (باب ١٠ ما روى عن الصحابة و التابعين و أئمة المسلمين - رضى الله عنهم - فى أن القرآن كلام الله غير مخلوق) ، و غرض البيهقى من ذكر الروايات بجميعها فى هذا الباب إنمـا هو إثبات المطلب و الاحتجاج على المقصد الذى هو عدم كون القرآن مخلوقا ، فيلزم أن من روى عنه البيهقى أو نقل قوله و اعتقاده فى هذا الباب أن يكون من أئمة المسلمين ، و لما روى ١٥ البيهقى فى هذا الباب عن الإمام و أصحابه لزم أن يكون الإمام و أصحابه من أئمة المسلمين ، و من كان من أئمـــة المسلمين لا يكون قائلا بخلق القرآن قط لأن القول بخلقه كفر و ضلالة ، و محال أن يكون الكافر من أئمة المسلمين ، و الحـاصل أن محض وقوع الروايات عن الإمام و أصحابه فى هذا الباب بغير أن ينظر إلى أن تلك الروايات تنفى نسبة ٢٠

هذه العقيدة القبيحة إلى الإمام يدل دلالة بليغة على أن الإمام لم يكن معتقدا بخلق القرآن قط و مفاد المحضية أنه و إن لم تكن تلك الروايات فى عدم خلق القرآن فحض وقوعه فى مثل هذا المقام يكفى لاثبات المرام ، .

٥ وأما الثانى فبوجوه متعددة : الأول أنه يتضح من رواية محمد بن سابق وضوحا تاما أن الإمام لم يكن معتقدا بخلق القرآن فى حين من الأحيان و ما كان قائلا به فى زمن من الأزمان ، فان محمد بن سابق سأل الإمام أبا يوسف بلفظ كان و هو للاستمرار فى الزمان الماضى، و أجاب أبو يوسف بنفيه فدل دلالة ظاهرة قوية على أن الإمام لم يكن قائلا بخلق القرآن ١٠ فى الأزمنة كلها ، و أما الرواية الأخيرة لأبى يوسف حيث قال فيها : كلمت أبا حنيفة سنة جرداء - إلخ ، فليس فيها دلالة على أن الإمام كان قائلا بخلق القرآن قبل المباحثة كما يظهر من روايات الإبانة ثم رجع عنه ، كما يعلم من الرواية الأخيرة المذكورة فيه أيضا ، بل إنما يظهر من عبارة هذه الرواية أن الإمام باحث أبا يوسف - رحمهما الله تعالى - فى هذه المسألة ١٥ لكى يجعل عدم الخلق محققا مدللا ، فان بالبحث يصير الأمر محكما منقحا حتى عين الكفر للقائل بالخلق بعد ما بذل أقصى جهده فى تحقيق المسألة.

و الثانى أن البيهقى هو إمام المحدثين و كتابه (الأسماء و الصفات) خزانة للروايات المسندة ، و الأشعرى هو إمام أهل السنة فى الكلام و كتابه هذا مخزن للاستدلالات الكلامية ، و من المقررات المسلمات ٢٠ أن اتباع كل أحد و الأخذ بقوله و ترجيحه على الآخر فى هذا الاتباع

و الآخذ إنما يكون فى فن غلب عليه فهو غواص بحاره و سيار قفاره فعلى هذا لا يكون ما رواه بسنده معادلا لما نقله البيهقى ، فكيف يرجح ما نقله الأشعرى من مرويات الناس بغير أن يوثق رواته و بدون أن يوجد من غيره توثيقهم كما فى هذا المقام على ما رواه البيهقى بسنده أو نقله و وثق رواته و عدلهم و معناه يخالف معنى ما نقله الأشعرى ٥ و يناقضه .

و الثالث أنه ليس فى هذا الباب من كتاب البيهقى شمة من هذه الروايات و رائحة منها مع أنـه يحسن إيرادها و إدراجها فى أخواتها و أمثالها اللاتى ذكرت فى كتاب البيهقى مسندا فعدم ذكرها فى موضعها من ذلك الكتاب أقوى ما يدل على كونها موضوعة مختلقة لا يلتفت ١٠ إليها و لا يصغى إلى ما لديها ، أما أخوات هذه الروايات و أمثالها من كتاب البيهقى فمنها ما قال أخبرنا ابو عبد الله قال أخبرنى أبو أحمد بن أبى الحسن قال أنـا عبد الرحمن يعنى محمد بن إدريس الرازى قال فى كتابى عن الربيع بن سليمان قال حضرت الشافعى رضى الله عنه - و حدثنى أبو شعيب إلا أنى أعلم أنه حضر عبد الله بن عبد الحكم و يوسف بن ١٥ عمرو بن يزيد و حفص الفرد و كان الشافعى رضى الله عنه يسميه المنفرد فسأل حفص عبد الله بن عبد الحكم فقال : ما تقول فى القرآن ؟ فأبى أن يجيبه ، فسال يوسف بن عمرو فلم يجبه ، و كلاهما أشارا إلى الشافعى رضى الله عنه ، فسأل الشافعى فاحتج الشافعى و طالت المناظرة و غلب الشافعى بالحجة عليه بأن القرآن كلام الله غير مخلوق و كفر حفص ٢٠

الفرد ، قال الربيع : فلقيت حفص الفرد فقال : أراد الشافعى قتلى .

اخبرنا أبو عبد الرحمن السلمى قال سمعت عبد الله بن محمد بن على ابن زياد يقول سمعت محمد بن إسحاق بن خزيمة يقول سمعت الربيع يقول : لما كلم الشافعى حفص الفرد فقال حفص : القرآن مخلوق ، فقال الشافعى:
٥ كفرت بالله العظيم ، و قال عبد الرحمن بن عفان سمعت سفيان بن عيينة فى السنة التى ضرب فيها المريسى قال : و يحكم القرآن كلام الله قد صحبت الناس و أدركتهم هذا عمر بن دينار - إلخ ، قال ابن عيينة : فما نعرف القرآن إلا كلام الله عز و جل ، و من قال غير هذا فعليه لعنة الله لا تجالسوهم و لا تسمعوا كلامهم - انتهى .

١٠ و الرابع أن البيهقى كان متعصبا فى مذهبه و متصلبا فى مسلكه تشهد عليه (سننه الكبرى) فان فيه اعتراضات فقهية على الإمام ردها ، و أجاب عنها العلامة الماردينى فى كتابه (الجوهر النقى فى الرد على البيهقى) فلو كان لهذه الروايات أصلا لذكرها البيهقى فى كتاب الأسماء و الصفات و ما تركها و غفل عنها البتة ، و لما لم يذكرها فى كتابه بل ذكر ما ينافيها و يناقضها دل على أنه لا اصل لهذه الروايات .

و الخامس أن البيهقى احتج عن الإمام و أصحابه فى عدم خلق القرآن و احتج الأشعرى عمن أنكر على الإمام عقيدته الخلق فالإمام ممدوح فى كتاب البيهقى و محتج به بخلاف هذا الكتاب فانه غير محتج به فيه بل هو مذموم بمقتضى هذه الروايات و منكر عليه ، فهذان
٢٠ الصنيعان للبيهقى و الأشعرى متضادان متدافعان ، فتكون روايات البيهقى

دافعة

دافعة لهذه الروايات للأشعرى للقاعدة التى ذكرناها فى الوجه الثانى .

الوجه السادس أنه قال البيهقى فى آخر كتابه و قد تركت من الأحاديث التى رويت فى أمثال ما أوردته ما دخل معناه فيما نقلته أو وجدته باسناد ضعيف لا يثبت مثله - انتهى ، فثبت من قوله هذا أن ما ترك من الروايات لا يخلو تركه من أحد هذين الوجهين ، و لما كانت ٥ هذه الروايات متروكا ذكرها فى كتاب البيهقى و لا يمكن أن يكون تركها لدخول معناها فى روايات البيهقى ، و هذا ظاهر جدا تعين أن وجه تركها إنما هو شدة ضعف فى إسنادها بحيث لا يثبت بمثل هذا الضعف شىء .

و السابع أن رواية محمد بن الحسن توهن هذه الروايات و تجعلها ١٠ مخدوشة و تقوى اقتراءها و تجعلها مقدوحة ، و ذلك بوجهين : الأول أنه ليست هذه الرواية فى الإبانة مع أن من عادتهم أنهم يذكرون فى معرض الاحتجاج و موضع الاستدلال غالب أقوال العلماء الذين يتقاربون و يتماثلون فى العلم ، و نقل فى هذا الباب ممن هو متقارب فى الزمان و مماثل فى العلم للامام محمد محتجا بهم و مستدلا عنهم ، و ما ذكر قوله ١٥ هذا مع أنه أبلغ فى تشنيع القائلين بخلق القرآن مبلغا عظيما و المخالفة من القوم فى عادتهم و الأجنبية منهم فى صنيعهم يخدش الأمر و يخل فيه ، فاحتمل أنه كانت هذه الرواية فى هذا الكتاب و لكنه أخرجت حين ألحقت هذه الروايات فيه لكونها قادحة فيها ناقضة لها كما يؤمى إليه فى الوجه الثانى و واقع فى موقعه و حال فى محله . ٢٠

و الثانى أن مقتضى قول الإمام محمد هو أن تشنعوا و تفظعوا على قائل هذا القول غاية تشنيع و تفظيع و اجتنبوه و تحذروا منه نهاية تحذر و تجنب، فان كان الإمام قائلا بـه كيف تلمذ محمد بن الحسن و اقتدى به فى الدين اقتداء كليا و هما مما يوجب التكريم و الاختلاط
٥ الأتمين الأكملين لمن يتلمذ و يقتدى به و إن كان محمد بن الحسن كرم الإمام و اختلط به اختلاطا تاما مع هذه العقيدة له صار قابلا للذم و سقط الاحتجاج بأقواله ، و حيث احتج به البيهقى يكون هو مطعونا ملاما حقيقا بأن يشنع فى أنه كيف احتج بمثل هذا العالم الذى يعود عليه الذم شرعا و يدخل فى وعيد قوله تعالى ”لم تقولون ما لا تفعلون
١٠ كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون“ فانظر إلى أنـه أين صار الأمر و إلى أى قبيحة انتهى، و العياذ بالله و إليـه المشتكى ا و لما لم توجد هذه الأمور و محال أن توجد فمحال أن توجد هذه العقيدة فى الإمام و لله الحمد .

و اعلم أن مما يبطل معنى هذه الروايات و يثبت أنه ما قال الإمام
١٥ هذا القول و ما اعتقده قط بل كان بريئا منها مدة عمره ما روى البيهقى عن محمد بن إسماعيل البخارى أن القرآن كلام الله تعالى ليس بمخلوق عليه أدركنا علماء الحجاز أهل مكة و المدينة و أهل الكوفة و البصرة و أهل الشام و مصر و علماء أهل خراسان _ انتهى ، و هذا لأنه إذا أخبر أحد من إدراكه لشخص أو جماعة على حالة مخصوصة بدون أن يعين
٢٠ زمان إدراكه و يقيدها فى زمان مخصوص وكان المدرك بالكسر متأخرا

فى الزمان عن المدرك بالفتح أو معاصرا له ، ينبغى أن يعلم منه ان إدراكه عام و شامل للكل ، لا يقيد بزمان دون زمان ، و أن الحالة المذكورة حالة دائمة للدرك غير منفكة عنه لا سيما إذا ذكر هذا الإدراك استشهادا على المقصد و تقوية للطلب .

إذا تقررت هذه المقدمة و ارتسمت فى الذهن فنرجع إلى المقصد ٥ ونقول إن البخارى ذكر فى هذه الرواية إدراكه مطلقا بغير أن يقيد أن جماعة معينة أو فردا معينا من تلك الجماعة كان يعتقد اولا خلق القرآن ثم رجع عنه ، فيجب أن يكون الإمام الأعظم و المجتهد الأفخم أبو حنيفة الكوفى فى مدركى أهل الكوفة دخولا أوليا اولويا ، و أن يكون ابتداء و انتهاء على أن القرآن غير مخلوق ، لا يخفى على النفوس الخبيرة أنه اتفق المحدثون ١٠ و حفاظ الشرع المنيف و أجمعت الفقهاء و أئمة الدين الشريف أن الإمام الأعظم كان عالما زاهدا عاملا و إماما متورعا كاملا و ما تفوهت الشرذمة القليلة بطعنه و جرحه لا يمكن ان يكون ناقضا لذلك الإجماع خارقا له بل يضرب بطعنهم فى وجوههم فينقلبون خاسرين لا سيما إذا كانت الأئمة الثلاثة الذين اتبعهم جمع كثير و جم غفير من أكابر العلماء ١٥ فى كل عصر و ما زال كل قطر من أقطار العالم يقلدهم يمدحون الإمام و يثنون عليه فانه لما كان الطاعنون أكثرهم من مقلدى هذه الأئمة و متبعيهم ينسبون إلى أحد منهم لابد أن تكون هذه الأئمة فوق الطاعنين فى العلم و الفهم ، فطعن تلك الطاعنين فيمن أثنى عليه أئمتهم ثناء كليا و مدحوه مدحا دينيا باطل و من الحق عاطل يضمحل مطاعنهم فى مدائحهم و تتلاشى ٢٠

فتصير هباء منثورا و يعود كل منهم ملوما مدحورا .

قال الإمام الشافعى أفقههم و أعلمهم بأن الناس فى الفقه عيال على أبى حنيفة ، و قال مالك عالم المدينة و إمام الأئمة فيما روى الخطيب عن أحمد بن الصباغ قال سمعت الشافعى محمد بن إدريس قال : قيل لمالك بن
٥ أنس : هل رأيت أبا حنيفة ؟ قال : نعم رأيت رجلا لو كلمك فى هذه السارية أن يجعلها ذهبا لقام بحجته ـ كذا فى تبييض الصحيفة فى مناقب الإمام أبى حنيفة للسيوطى إلى غير ذلك مما يطول شرحه ، و سيأتى منه نبذة هى كرشفة من اليم أو قطرة من البحر ، و قد نطق الشرع بثنائه و أفصح عن بهائه يقف عنده من عنده الرشد و الدهاء ، و لا يتجاوز عنـــه إلا من
١٠ اتبع الهوى و ركب متن عشواء ، و هو حديث الثريـا خرجه جهابذة المحدثين كالبخارى و مسلم و غيرهما بألفاظ مختلفة متقاربة لا يختلف معها المعنى ، فهو أصل فى البشارة بالإمام بالغ المحل الاسنى ، قال المحقق المحدث العلامة السيوطى فى تبييض الصحيفة فى مناقب الإمام أبى حنيفة : إن هذا أصل صحيح معتمد عليه فى البشارة بأبى حنيفة ، و خلاصة الكلام
١٥ فى هذا المقام ان الإمام أبا حنيفة ممدوح بلسان الشريعة و لسان الجماهير من علمائها ، و من كان ممدوحا بلسان الشرع و لسان علمائـــه ما يقول بخلق القرآن قط ، فينتج من هاتين المقدمتين أن الإمام أبا حنيفة ما كان قائلا بخلق القرآن قط أما الصغرى فأثبتناها ، و أما الكبرى فاثباتها أن القول بخلق القرآن كفر و شرك بالله تعالى و هما مذمومان عند الشرع
٢٠ و عند كل من علمائه ، فالإمام ممدوح من جهة الشرع و الكفر مذموم

من

من تلك الجهة أيضا، فاذا اتحدت جهتهما فهما متناقضان فلا يجتمعان .

و اعلم أنه قد ألف العلماء من أهل المذاهب الأربعة كتبا و رسائل فى مناقب الإمام و شهدوا بجلالة شأنه و عظم مكانه فى الدين، و لما لم يكن مقصودنا جمع الروايات و الإحاطة بها بل المطلوب إنما هو تقرير أمر من الأمور و إثبات مطلب من المطالب فنورد من تلك الروايات ٥ ما يكفينا فى إثبات مقصدنا و إقراره على مركزه، و من أراد الإحاطة بها فعليه بتلك الكتب و هو روايتان ، الأولى منهما هى ما أورده الحافظ السيوطى فى تبييض الصحيفة فقال و روى أيضا عن أبى بكر ابن عياش قال : مات عمر بن سعيد أخو سفيان فأتيناه نعزيه فاذا المجلس غاص بأهله و فيهم عبد الله بن إدريس إذ أقبل أبو حنيفة فى جماعة ١٠ معه ، فلما رآه سفيان تحول من مجلسه ثم قام فأعتنقه و أجلسه فى موضعه و قعد بين يديه ، فقلت له : يا أبا عبد الله رأيتك اليوم فعلت شيئا أنكرته و أنكر أصحابنا عليك ، قال : و ما هو؟ قلت جاءك أبو حنيفة فقمت إليه و أجلسته فى موضعك و صنعت به صنيعا بليغا ، فقال : و ما أنكرت من ذاك هذا رجل من العلم بمكان فان لم أقم لعلمه قمت لسنه ، و إن لم أقم ١٥ لسنه قمت لفقهه ، و إن لم أقم لفقهه قمت لورعه ، فأفحمنى فلم يكن له عندى جواب - انتهى .

أقول: يظهر من هذه الروايـــة أن الرواية الأولى من روايات الإبانة مفتراة على سفيان الثورى لأنه لا تخلو واقعة هذه الرواية إما ان تكون قبل واقعة تلك الرواية من الإبانة أو بعدها . ٢٠

فعلى الأول تضمحل هذه المنقبة السابقة المسطورة فى هذه الرواية من المنقصة للاحقة المذكورة فى تلك الرواية بحيث لا يبقى لتلك المنقبة اعتبار بعد وجود هـــذه المنقصة مع أن المعتبرين من العلماء كالحافظ السيوطى و غيره أوردوا هذه الرواية فى مناقب الإمام و اثبتوا بها علو مكانه فى الدين، فيظهر من اعتبار هذه الرواية بإيرادها فى مناقبه و الاحتجاج بها كون تلك الرواية مفتراة على الثورى منسوبة إليه.

و على الثانى كيف يتصور أن يصدر من مثل سفيان نحو هذه المبالغة فى مدح الإمام و تكريمه و ترديد من أنكر هذه المبالغة المدح له مع أنه سبق بتهجينه بما أعلن من كفره و ما وافق معه بل ثبت منه التكفير لقائل الخلق و غاية الاهتمام فيه كما أخرج اللالكائى فى السنة. نا المخلص نا أبو الفضل شعيب بن محمد نا على بن حرب بن بسام سمعت شعيب بن جرير يقول قلت لسفيان الثورى: حدث بحديث السنة ينفعنى الله به، فاذا وقفت بين يديه قلت يا رب حدثنى بهذا سفيان فأنجو أنا وتؤخذ، قال: اكتب «بسم الله الرحمن الرحيم، القرآن كلام الله غير مخلوق. منه بدأ و إليه يعود، من قال غير هذا فهو كافر، و الإيمان قول و عمل و نية يزيد و ينقص، و تقدمة الشيخين - إلى أن ختم هذا الكلام على قوله: إذا وقفت بين يدى الله فسألك من قال هذا؟ فقل: يا رب حدثنى بهذا سفيان الثورى ثم خل بينى و بين الله عز و جل».

هذا ثابت عن سفيان أورده الحافظ الذهبى فى تذكرة الحفاظ فى ترجمة سفيان الثورى، فان كان الثورى كرم الإمام و أثنى عليه بمثل

هذا التكريم و الثناء البالغين إلى أقصى مدارجهما مع كونه على هذه
العقيدة التى يستحق معهـا صاحبها غاية اللوم و نهاية الطرد يكون هو
مطعونا حقيقا بأن يجعل هدفا لسهام الملامة ، و ثبت من استقراء أحواله
و أقواله و تتبع أعماله و أفعاله إن شأنه أرفع من أن تتجه إليه المطاعن
القادحة و أن تلحقة موجبات الملامة .　٥

و الثانية ما روى الخطيب عن محمد بن بشير قال : كنت أختلف إلى
أبى حنيفة و إلى سفيان فيقول : لقد جئت من عند رجل لو أن علقمة
و الأسود حضرا لاحتاجا إلى مثله ، فآتى سفيان فيقول : من أين جئت ؟
فأقول من عند أبى حنيفة ، فيقول : لقد جئت من عند أفقه أهل الأرض-
انتهى ، و رواه السيوطى أيضا فى تبييض الصحيفة .　١٠

قلت : يظهر أيضا مما قال فى الرواية المذكورة قبل هـذا و أن
الوصف فى مقام المدح بأنه أفقه أهل الأرض يكون منقبة دينية و المنقبة
الدينية لا تجتمع مع المنقصة الدينية مفاده أنه متى تحققت المنقبة الدينية
لا تتصور المنقصة الدينية هنا ، و متى تقررت المنقصة الدينية لا تجتمع
معها المنقبة الدينية ، و لما قال سفيان للامام إنه أفقه أهل الأرض كان　١٥
هذا منقبة بليغة و مديحة عظيمة فى حقه ، و على صدق هذه الروايات
من الإبانة كان الإمام قائلا بخلق القرآن و لا شك أنه منقصة تامة
فكيف تستقر تلك المنقبة مع هـذه المنقصة ، و كيف كان يجوز مثل
الثورى تلك المنقبة لمن فيه مثل هذه المنقصة ، و كيف يرضى لنفسه هذا
الصنيع الفظيع - حاشاهم عن ذلك و نكف ألسنتنا عن أن نقول فيهم　٢٠

ما هم بريئون عنه، و يثبت تجدد المقولة على تجدد الإتيان بما قال الراوى
فى هذه الرواية بأن كنت أختلف فآتى فيقول، فانتفى احتمال أن ما قال
الثورى فى حق الإمام بأنه أفقه أهل الأرض كان بعد ما رجع الإمام
عن هذه العقيدة لأنه لما كان تجدد هذه المقولة الواحدة للثورى و تعددها
٥ حسب تجدد الإتيان و تعدده فتعيين مقولة من تلك المقولات للبعدية
يقتضى تعين إتيان من الإتيانات المتعددة لها و تعيينها بلا دليل يدل
عليه ترجيح بغير مرجح، و أما أن تسلسل هذا الإتيان يؤخذ ابتداؤه
بعد رجوع الإمام عن هذه العقيدة أو يحتمل ذلك فيقتضى دليلا مرجحا
و برهانا معينا حتى يعين أن سلسلة الإتيان ابتداؤها من وقت كذا
١٠ أو ليس فليس . فالمقصد على حاله و إن صرفنا النظر عن كل هذا فتكون
الرواية الأولى من روايات الإبانة مخدوشة و غير مسموعة مجروحة غير
مقبولة أيضا على قاعدة المحدثين .

قال شيخ الإسلام التاج السبكى فى الطبقات : قد عرفناك أن الجارح
لا يقبل منه الجرح و إن فسره فى حق من غلبت طاعاته على معصيته
١٥ و مادحوه على ذاميه و مزكوه على جارحيه إذا كانت هناك قرينة
يشهد العقل بأن مثلها حامل على الوقيعة فيه من تعصب مذهبى أو منافسة
دنيوية و غير ذلك كما يكون بين النظراء، و حينئذ فلا يلتفت إلى كلام
الثورى و غيره فى أبى حنيفة إلى آخر ما قال، و الذهبى عدل الإمام
بأعلى مدارجه حيث لم يذكر الإمام فى كتابه ميزان الاعتدال فى نقد
٢٠ الرجال لجلالته الباهرة و عظمته الظاهرة التى لا تخفى على أحد و لا يشك
فيه

فيه فرد كما قال [1] : و كذا لا أذكر فى كتابى من الأئمة المتبوعين فى الفروع أحدا لجلالتهم فى الإسلام و عظمتهم فى النفوس مثل أبى حنيفة و الشافعى و البخارى ـ انتهى . و ظاهر أن الذهبى محك الرجال و إمام النقادين بصير متيقظ لا يتغافل متصلب متعصب يبالغ فى الجرح لا يتساهل بل هو لشدته فى الجرح عن الحق قد يتمايل ، فان كان الإمام قائلا بخلق القرآن يستحيل عادة أن يخفى على مثل هذا الخبير و لا يقف عليه و إن كان يعلم فبعيد أن يعدله هكذا مع وجود ما يوجب الجرح القوى فيه ، و أما الاستتابة المخصوصة المذكورة فى هذه الروايات فهى و إن أبطلناها من الأصل بحيث لا يكون لداخل فيه دخل و لكن تقوى هذا الإبطال و تؤيده حكاية الاستتابة المطلقة التى كذبها و أبطلها القاضى ١٠ أبو اليمن فى كتابه مختار المختصر و أبو المؤيد فى جامع المسانيد ، و إذا بطل العام بطل الخاص ضرورة ، فان الخاص داخل فى العام ، قال القاضى أبو اليمن فى مختار المختصر : إن أبا حنيفة استتيب من الزندقة مرتين ، و ذلك كذب و فى رواية من الكفر مرارا .

قال أبو المؤيد فى جامع المسانيد : أما قول الخطيب حاكيا عن ١٥ سفيان الثورى انه قال استتيب أبو حنيفة مرتين من الكفر ، له وجوه ثلاثة ، أحدها أن سفيان كان بينه و بين أبى حنيفة عداوة لأن أبا حنيفة كان يباحثهم فلا يقدرون على أن يتكلموا ، فكان سفيان و أمثاله من البشر تأمرهم النفس الأمارة بالسوء على الوقيعة فيه بحكم البشرية كاخوة

---

(١) أى فى خطبة كتابه ـ ميزان الاعتدال .

يوسف أولاد يعقوب ثم يتذكرون فاذاهم مبصرون . الثانى أن أبا يوسف فسر ذلك فقال : لما دعا ابن هبيرة أبا حنيفة إلى القضاء فامتنع ، و كان مذهب ابن هبيرة أن من خرج عن طاعة الإمام كفر ، فقال له : كفرت يا أبا حنيفة تب إلى الله تعالى ، فقال : أتوب إلى الله من كل سوء ، ثم دعاه الثانية ففعل ذلك ثلاث مرات إلى أن قال : فهذا معنى قول سفيان استتيب أبو حنيفة من الكفر مرتين ، الثالث ما قيل إن الخوارج دخلوا الكوفة فقصدوا أبا حنيفة بالسيوف المشهرة فقالوا : تزعم أنه لا يكفر أحد بذنب — و الحكاية مشهورة — إلى أن قال أبو حنيفة ، أتوب إلى الله من كل ذنب ، فقال اعداؤه : استتيب أبو حنيفة .

ذكرها أيضا المحدث الجليل المتكلم النبيل المتضلع فى العلوم بضلع قوى ابن حجر المكى الهيتمى الشافعى فقال فى كتابه « الخيرات الحسان فى مناقب الإمام الأعظم أبى حنيفة النعمان » أنه وقع لبعض حساد ابى حنيفة الذين ينقصونه مما هو برىء منه أنه ذكر فى مثالبه أنه كفر مرتين و استتيب مرتين و أنما وقع له ذلك مع الخوارج فأرادوا انتقاصه به و ليس بنقص بل غاية فى رفعه اذلم يوجد احد يحاجهم غيره رحمة الله عليه — انتهى ثم من مؤيدات هذا الافتراء كثرة معاندى الإمام من معاصريه و غيرهم من أهل الأهواء و الزندقة ، و ما حكى من سعيهم فى ايذائه و ايلامه و من جهدهم فى إلزامه و اتهامه فكبهم الله تعالى على وجوههم فانقلبوا خاسرين و رجعوا خائبين ، و كانوا من الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا

و هم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ، لأنهم أرادوا إطفاء نور الله فى الأرض
و الله متم نوره على رغم المفسدين .

أعلم أن الإبانة ليس فيها رواية الاستتابة عن سفيان الثورى كما
هى فى جامع المسانيد بل الذى عنه فى هذا الكتاب أن الإمام كان
يقول بخلق القرآن و الاستتابة فيه إنما هى مروية من غيره إلا أنه ٥
تؤول جميع الروايات إلى جرح سفيان فى الإمام بأى وجه كان فتكون
مدفوعة بروايات أخرى منه كما ذكرنا ، و بفرض أن لا تكون مدفوعة
منها فالجرح من سفيان فى حق الإمام سواء كان بالاستتابة أو نسبة هذه
العقيدة إليه مردود على قاعدة المحدثين لا يلتفت إليه كما نقلنا من الطبقات
للسبكى و إن كان الجرح منه بالاستتابة فمؤولة كما هى معنى الوجه الثانى ١٠
من جامع المسانيد أو محرفة كما يعلم من الوجه الثالث من هذا الكتاب
أيضا و إن لم نعتبر تلك الأمور التى ذكرناها بل نقدرها مرفوعة غير
مذكورة و تأملنا فى مسلك الإمام و طريقته و تتبعنا مذهبه و مشربه فنعلم
منه وحده علما جازما أن الإمام برىء عن القول بخلق القرآن و أمثاله
من العقائد الزائغة . ١٥

قال أبو أسامة سمعت سفيان يقول : ليس طلب الحديث من عدة
الموت لكنه علة يتشاغل بها الرجل ، قلت : صدق و الله أن طلب الحديث
شيء غير الحديث فطلب الحديث اسم عرفى لأمور زائدة على ما تحصل
ماهية الحديث و كثير منها مراق إلى العلم و أكثرها أمور يشغف بها
المحدث كتحصيل النسخ المليحة و طلب المعالى و تكثير الشيوخ - الخ ، ٢٠

فاذا كان طلبك للعلم النبوى محفوفا بهذه الآفات فمتى خلاصك إلى الإخلاص، و إذا كان علم الآثار مدخولا فما ظنك بعلم المنطق و الجدل، و حكمة الأوائل التى تسلب الإيمان و تورث الشكوك و الحيرة التى لم تكن و الله من علم الصحابة و لا التابعين و لا علم الأوزاعى و الثورى ٥ و مالك و أبى حنيفة و ابن أبى ذئب و شعبة، و هكذا عد الآخرين من العلماء ثم قال بعده: بل كانت علومهم القرآن و الحديث و الفقه و النحو و شبه ذلك كذا فى تذكرة الحفاظ للذهبى الحافظ الناقد صفحة (١٦٨) و (١٦٩) من الجلد الأول [١].

قلت فى هذا غاية تبرية للامام الأعظم و نهاية تطهير له من هذه ١٠ العقيدة و أمثالها و أشباهها و أنه من الأئمة الأجلة و قدوة هذه الأمة و أن طريقه طريق مرضى و منهجه منهج سوى برغم أنف كل غادر غوى بقوة الله القادر - القوى، أ فمن يقول بخلق القرآن يجعل من الأئمة المتبوعين للسلمين و من الذين قام بهم منار الدين و استنارت بهم مناهج اليقين؟ و لتضم هذه العبارة للذهبى مع قوله الذى نقلناه من ميزان الاعتدال ١٥ لأنها تجرح الجرائح و تورد عليها القبائح و توقع الجارحين فى الفضائح و تثبت الامام مديحة هى أم المدائح، و قال فخر الإسلام و المسلمين البزدوى الذى هو إمام الأئمة للأصوليين فى كتابه فى أصول الفقه يمدح الإمام و يبين أحواله السنية و كان فى علم الأصول إماما صادقا، و قد صح عن أبى يوسف أنه قال: ناظرت أبا حنيفة فى مسألة خلق القرآن ستة ٢٠ أشهر فاتفق رأيى و رأيه على أن من قال بخلق القرآن فهو كافر، و صح

(١) طبع دائرة المعارف العثمانية سنة ١٩٠٧ م.

هذا

هذا القول عن محمد رحمه الله و دلت المسائل المتفرقة عن أصحابنا فى المبسوط و غير المبسوط على أنهم لم يميلوا إلى شيء من مذاهب الاعتزال و إلى سائر الأهواء - انتهى •

و قال شارحه فى شرح هذا المقام : و مما يدل على تبحره فيه ما روى يحيى بن شيبان عن أبى حنيفة رحمه الله أنه قال : كنت رجلا أعطيت ٥ جدلا فى الكلام فمضى دهر فيه أتردد و به أخاصم و عنه أناضل ، و كان أكثر أصحاب الخصومات بالبصرة فدخلتها نيفا و عشرين مرة أقيم سنة و أقل و أكثر ، و كنت قد نازعت طبقات الخوارج من الإباضية و غيرهم و طبقات المعتزلة و سائر طبقات أهل الأهواء و كنت بحمد الله اغلبهم و أقهرهم و لم يكن فى طبقات أهل الأهواء أحد أجدل من ١٠ المعتزلة لأن ظاهر كلامهم مموه تقبله القلوب و كنت أزيل تمويهم بمبدأ الكلام - انتهى .

أقول : إن قوله قد صح عن أبى يوسف أنه قال ناظرت ابا حنيفة إلى آخر ما قال مفسرا للدعوى المتقدمة المذكورة فى قوله كان فى علم الاصول إماما صادقا و مثبت لها ينبغى أن تنزل هذه العبارة المتقدم ١٥ ذكرها منزل الدعوى و يفهم ما بعدها دليلها فتقديم الدليل الذى هو مناظرة الإمام فى مسألة الخلق على دلائل اخرى و ذكره بصورة القصة و الواقعة دون ما سواه من الدلائل يعلم منه أنه كان للامام و أصحابه جهد عظم فى إنكار خلق القرآن و اهتمام بليغ فيه حيث باحث معه أفضل تلامذته و اذكاهم و أجودهم بحثا طويلا بالغا ، فصار كان الإمام ٢٠

أزال بشمس تحقيقه الظلمة المظلمة التى احاطت الأمر من كل جانب فصارت مستنيرة منيرة مستضيئة مضيئة لا يستريب معها فى كفر قائله كل أريب لبيب و لا يدب فى الصدور من الشك فيه دبيب و حيث قدم البزدوى بهذا الدليل على دلائل أخرى و ذكرها بصورة مخصوصة مخالفة لقصور تلك ٥ الدلائل دالة على اهتمام الإمام فيه ، فهو من أعظم الأدلة عنده على دعواه وهى كون الإمام إماما صادقا فى علم الأصول ، فبقول البزدوى هذا يكشف القناع عن روايات الإبانة بجملتها باثبات افترائها و وضعها ثم ينظر إلى عبارة الشارح فانه يتضح منها صنيع الإمام و دابه و مخاصمته أهل الأهواء عامتهم و إلزامه و إفحامه لهم ، فان كانت عقيدة الخلق متمكنة ١٠ فى الإمام و هى من أشد المنكرات و قائلها من أعظم أهل الهواء و أجل المبتدعين كيف يستقيم عليه صنيعه هذا ، و مما يوضح مسلك الإمام و يبينه بحيث لا يتردد بعده متردد هو ما روى فلان عن نعيم بن حماد قال سمعت عبد الله بن المبارك يقول قال أبو حنيفة : إذا جاء الحديث عن النبي صلى الله عليه و آله وسلم فعلى الرأس و العين ، و إذا كان عن أصحاب ١٥ النبي صلى الله عليه و آله و سلم اخترنا و لم نخرج من قولهم ، و إذا كان عن التابعين زاحمناهم[1] : أوردها الحافظ السيوطى فى تبييض الصحيفة فى مناقب الإمام أبى حنيفة .

أقول : إنه يبعد على هذا المسلك للامام غاية البعد أن تتمكن هذه

(١) وقد اسند هذه الرواية و أمثالها بأسانيد متصلة العلامة الخطيب أبو المؤيد موفق بن أحمد المكى فى كتابه المناقب للامام الأعظم المطبوع بدائرة المعارف .

العقيدة فى الإمام أشد التمكن بحيث انتهى الأمر باستتابته و هى متمكنة بعدها أيضا غير زائلة مع أنه يعلم قبحها من أول النظر فى الأحاديث و الآثار، فكيف يخفى على من قصر نظره عليهما بعد كتاب الله تعالى فى الليل و النهار، أعاذنا الله من هذا القول فى الأكابر، و إذا انتهى الأمر إلى هذا المقام فلنمسك القلم و لنختم الكلام فان الأمور التى تكون ٥ بهيئتها الاجماعية موجبة لتزييد اليقين و تأكيده كثيرة و ما أتينا بها فهى منها نبذة يسيرة، و هى تكفى العاقل فان له تكفى الإشارة و الجاهل لا تفيده العبارة .

تنبيهات

الأول منها أن القول بمناظرة الإمام فى مسألة الخلق مذكور فى ثلاثة كتب : أحدها الإبانـــة، و ثانيها كتاب الأسماء و الصفات، ١٠ و ثالثها كتاب البزدوى، و هى متفقة على أصل المناظرة و لكنها مختلفة متناقضة فى بيان مآلها، ففى الأول منها أن الإمام رجع بعد المناظرة عن عقيدة خلق القرآن، و ظاهر أن الرجوع من أمر يقتضى سبق المرجوع عنه، و أيضا يتضح من عبارته أن أبا يوسف ما ناظر الإمام إلا لإبطال عقيدته و ارجاعه عنها، و فى الآخرين أن الإمام و أبا يوسف ١٥ اتفقا بعد المناظرة على تكفير قائل الخلق، و لا يخفى أن مقتضى هذا هو أن المناظرة ما كانت إلا لتقرير حكم المسألة بعد تحقيقها التام، و أما ان عقيدة الإمام كانت هكذا قبل المناظرة فأين هو فى الرواية المذكورة فى هذين الكتابين، بل يثبت منها نفيه و يظهر منها خلافه، فالعبارة التى ٢٠

وردت بها رواية المناظرة فى الكتابين الآخرين يظهر منها كذب رواية الإبانة بعبارتها الكذائية .

و الثانى أن رواية المناظرة بأى عبارة كانت تدل على أن البحث فى هذه المسألة إنما كان مبتدأ من الإمام أبى يوسف لا الإمام الأعظم ٥ فان المروى فى كتاب الأسماء و الصفات هو لفظ «كلمت أبا حنيفة» و فى كتاب البزدوى هو «ناظرت أبا حنيفة» لا كلمنى و ناظرنى ، فيظهر منه أن الإمام كان قبل المناظرة على يقين تام بعدم الخلق ، و أما بعد المناظرة فزاد يقينا بعد يقين - فانتهى إلى أقصى مراتبها التى ليست بعدها مرتبة فوقها .

و الثالث أنه يتفطن الخبير و يتخبر البصير مما ذكر لمجال التحريف
١٠ و الوضع و محال الافتراء و الاختلاق فى هذا الأمر أنه

من أين حصل لهم السعة لهذا الافتراء فانهم
يكفى لهم ادنى سعة و إن كانت
أوهن من بيت العنكبوت

تم بحمد الله الملحق الأول لمحمد عنايت على كان الله له

بسم الله الرحمن الرحيم

و من أقوى الدلائل و أوضح البراهين على كون هذه الروايات مفتريات على الأشعرى مدخولة فى كتابه هذا هو أنه ما ذكر فى كتابه مقالات الإسلاميين أن الإمام كان قائلا بخلق القرآن مع أنه جمع فيه مقالات الفرق الإسلامية سالكا فى جمعه مسلكا قويما و منهجا مرضيا خاليا عن الإفراط و التفريط مضيفا إلى كل فرقة أو قائل ما هو قائله ٥ و معتقده كما ذكر هو فى مفتحه حيث قال أما بعد! فانه لا بد لمن أراد معرفة الديانات و التميز بينها من معرفة المذاهب و المقالات و رأيت الناس فى حكاية ما يحكون من ذكر المقالات و يصنفون فى النحل و الديانات من بين مقصر فيما يحكيه و غالط فيما يذكره من قول مخالفيه و من بين متعمد للكذب فى الحكاية إرادة التشنيع على من ١٠ يخالفه و من بين تارك للتقصى فى روايته لما يرويه من اختلاف المختلفين و من بين من يضيف إلى قول مخالفيه ما يظن أن الحجة تلزمهم به و ليس هذا سبيل الربانيين و لا سبيل الفطناء المميزين فحدانى ما رأيت من ذلك على شرح ما التمست شرحه من أمر المقالات و اختصار ذلك و ترك الإطالة و الإكثار و أنا مبتدئ شرح ذلك بعون الله ١٥

و قوته انتهى، فهذه الروايات التى تنبئ بعباراتها عن مذهب الإمام
و تفصح عن اعتقاده لو كانت صحيحة لذكر الأشعرى فى كتابه المقالات
هذه العقيدة للامام و كيف يتصور أن يتركها مع قوله المذكور
آنفا المؤدى معناه إلى أنه ليس بمقصر فيما يحكيه غالط فيما يذكره و تارك
٥ للتقصى فيما يرويه من اختلاف المختلفين و ذكر أيضا هذه الروايات مع
أنه ذكر عقيدة الخلق فى مواضع من كتابه المقالات و نسبها إلى الفرق
المتعددة كما قال فى ذكر القول فى القرآن قالت المعتزلة و الخوارج
و أكثر الزيدية و المرجئة و كثير من الرافضة أن القرآن كلام الله
سبحانه و انه مخلوق لله لم يكن ثم كان و قال بفاصلة قليلة بعده انه حكى
١٠ عن ابن الماجشون أن نصف القرآن مخلوق و نصفه غير مخلوق و حكى
بعض من يخبر عنه فى المقالات أن قائلا من أصحاب الحديث قال ما كان
علما من علم الله سبحانه فى القرآن فلا نقول مخلوق و لا نقول غير الله
و ما كان فيه من أمر و نهى فهو مخلوق و حكاه هذا الحاكى عن سليمان
ابن جرير و هو غلط عندى و حكى محمد بن شجاع أن فرقة قالت: إن
١٥ القرآن هو الخالق و ان فرقة قالت هو بعضه و حكى زرقان ان القائل
بهذا وكيع بن الجراح - انتهى.

أقول لو كانت الروايات واقعة صحيحة معلومة للأشعرى لذكرها
فى هذا المقام اللائق بذكره كما لا يخفى على العاقل و قال فى ذكر الخوارج
و الخوارج جميعا يقولون بخلق القرآن و قال فى ذكر المرجئة و الفرقة
٢٠ التاسعة من المرجئة أبو حنيفة و أصحابه يزعمون أن الإيمان المعرفة بالله

و الإقرار بالله و المعرفة بالرسول و الإقرار بما جاء من عند الله فى الجملة
دون التفسير و ذكر أبو عثمان الآدمى أنه اجتمع أبو حنيفة و عمر بن
أبى عثمان الشمزى بمكة فسأله عمر فقال له أخبرنى عمن زعم أن الله
سبحانه حرم أكل الخنزير غير أنه لا يدرى لعل الخنزير الذى حرمه الله
سبحانه ليس هى هذه العين فقال مؤمن فقال له عمر إنه قد زعم أن الله ٥
قد فرض الحج إلى الكعبة غير أنه لا يدرى لعلها كعبة غير هذه بمكان
كذا فقال هذا مؤمن قال فان قال اعلم ان الله سبحانه بعث محمدا و أنه
رسول الله غير أنه لا يدرى لعله هو الزنجى قال هذا مؤمن و لم يجعل
أبو حنيفة شيئا من الدين مستخرجا ايمانا و زعم أن الإيمان لا يتبعض
و لا يزيد و لا ينقص و لا يتفاضل الناس فيه و أما غسان و أكثر ١٠
أصحاب أبى حنيفة فانهم يحكون عن أسلافهم أن الإيمان هو الإقرار
و المحبة لله و التعظيم له و الهيبة منه و ترك الاستخفاف بحقه و أنه يزيد
و لا ينقص ــ انتهى ·

أقول إن هذا أيضا من مواضع ذكر هذه الروايات و هذه العقيدة
للامام و ما ذكر فيه شيئا منها و أما كون الإمام من المرجئة فسيأتى ١٥
دفعه من كتاب (الملل و النحل) للشهرستانى و من كتاب (ابكار
الأفكار) للآمدى نعم هذا المقام جرأ الواضعين و المفترين على وضع
تلك الروايات و افترائها و اختلاقها من عند أنفسهم و نسبتها إلى الأشعرى
و أيدهم على ذلك ما قاله الأشعرى بعد ما ختم ذكر فرق المرجئة
أنه اختلف المرجئة فى القرآن هل هو مخلوق أم لا على ثلاث مقالات ٢٠

فقال قائلون منهم انه مخلوق و قال قائلون منهم بالوقف و إنا نقول كلام الله سبحانه لا نقول إنه مخلوق و لا غير مخلوق فهذا مما أوسع لهم مجالا و أمكن لهم مجالا لأمنيتهم التى تمنى لهم الشيطان و ليعلم أن الأشعرى حين ما عد فرق المرجئة واحدة واحدة لم يذكر عقيدة
٥ الخلق أو عدمه لواحد منهم حتى ختم عدهم فأخذ فى ذكر ما اختلفوا فيه من أمور أخرى حتى انتهى إلى اختلافهم فى أن القرآن هل هو مخلوق أو لا فذكر ما نقلناه آنفا و يظهر منه أنهم ليسوا بخارجين فى هذه العقيدة عما ذكر و لكن لا يتعين أنه أى فرقة من الفرق المعدودة قائل بخلقه و أيهم منكر له و واقف فيه بل دار الأمر بينهم و احتمل
١٠ لكل منهم و لم يوجد مرجح و مخصص فى عبارته حتى يرجح و يخصص فرقة من الفرق لمقالة من المقالات الثلاثة و لا يخفى على ذوى البصائر أن الإبهام و الإجمال لا يضران عند الأمن من الاختلاط و الالتباس اما حين ما يخاف منهما فلا يرخص عند ذلك فى الإبهام و الإجمال و لما كانت المرجئة مقابلة لأهل السنة مخالفة لهم فعلى اى منهم ورد هذا
١٥ الاعتقاد القبيح فهم أهل لهذا الاعتقاد يصلحون له فحينئذ لا يضر عدم التعيين .

و أما الإمام الأعظم فهو اعظم مجتهدى أهل السنة و أجل فقهائهم و قع به القدوة العظمى فى الإسلام و هذا معلوم للاشعرى و ليس بمستور عليه فان كان الإمام قائلا بخلق القرآن و حاشاه عن ذلك فما كان
٢٠ يجوز للاشعرى أن يدخله فى المبهمين و يترك التصريح به فان الظاهر

عدم

عدم دخول الإمام فيمن يعتقد الخلق فدخوله فيهم خلاف الظاهر و فى
مثل ما هو خلاف الظاهر لا بد من التصريح و التاكيد لأن الجرى على
الظواهر و المشى على الصرائح لا زال ديدنا للعقلاء من كل طائفة فاذا
لم يصرح الأشعرى فى هذا الموضع و حين ذكر الفرقة التاسعة من المرجئة
أن الإمام قال بخلق القرآن على أنها من مواضع تصريحه بذلك و أيضا ٥
لم يذكر بل لم يشر إليه فى موضع جاء فيه الذكر عن الكلام فى هذه
المسألة من كتاب المقالات ثبت كون هذه الروايات مفتريات كيف
و قد الزم الأشعرى فى هذا الكتاب نفسه كما يظهر مما نقلناه أنه
لا يقصر فيما يحكيه و لا يترك التقصى فى رواية ما يرويه فكيف يقصر
بعدم تصريح ما يلزم فيه التصريح و لا يتقصى فيما لا بد فيه من التقصى ١٠
و يكون به مطعونا أليس هذا تقصيرا و تركا للتقصى فحيث لم يات عن
الإمام بخلق القرآن صدق فى ما الزمه نفسه كما يفهم مما نقلناه أيضا
أنه ليس بغالط فيما يذكره من قول مخالفيه و لا بمتعمد للكذب فى
الحكاية ارادة التشنيع على من يخالفه و لكنه بشر يخطىء و ينسى و يزل
و يسهو و يقع فيما يقع فيه الإنسان فيعفى و لذا خطأه من متبعى مذهبه ١٥
و سالكى طريقته من هو الاعيان فى البعض من الأمور كما بين فى
الكتب بواضح البيان و لعل عده الإمام من المرجئة من خطاياه التى
لا تتبع لها بل تدفع من كل مكان فى كل زمان و لعمرى الغالب على
الظن إنما هو تصرف المفترين المقبوحين فى عبارته فان كتابه هذا ليس
مما تداولته الأيدى فى كل زمان و ما بلغ فى الشهرة مثابة المشهورات ٢٠
من الكتب كما هو حال الإبانة أيضا و هذا مما يتوسع فيه المفترون

لصنائعهم القبيحة و دسائسهم الفظيعة و يتفطن لهذا التصرف مما فى الملل
و النحل للعلامة الشهرستانى الشافعى فانه قال فيما عد فرق المرجئة الغسانية
أصحاب غسان الكوفى زعم أن الإيمان هو المعرفة بالله تعالى و برسوله
والإقرار بما أنزل الله مما جاء به الرسول فى الجملة دون التفصيل و الإيمان
٥ يزيد و لا ينقص و زعم أن قائلا لو قال أعلم أن الله قد حرم اكل
الخنزير و لا أدرى هل الخنزير الذى حرمه هذه الشاة أم غيرها كان
مؤمنا و لو قال إن الله قد فرض الحج إلى الكعبة غير أنى لا أدرى أين
الكعبة و لعلها بالهند كان مؤمنا و مقصوده إن أمثال هذه الاعتقادات
أمور وراء الإيمان لا إنه كان شاكا فى هـــذه الأمور فان عاقلا
١٠ لا يستجيز من عقله أن يشك فى أن الكعبة فى أى جهة و أن الفرق
بين الخنزير و الشاة ظاهر و من العجب أن غسان كان يحكى عن
أبى حنيفة رحمه الله تعالى مثل مذهبه و يعده من المرجئة و لعله كذب
و لعمرى كان يقال لأبى حنيفة و أصحابه مرجئة السنة و عده كثير من
أصحاب المقالات من جملة المرجئة و لعل السبب فيه إنه لما كان يقول:
١٥ الإيمان هو التصديق بالقلب و هو لا يزيد و لا ينقص ظنوا به أنه يؤخر
العمل عن الإيمان و الرجل مع تحريه فى العمل كيف يفتى بترك العمل
و له سبب آخر و هو أنه كان يخالف القدرية و المعتزلة الذين ظهروا
فى الصدر الأول و المعتزلة كانوا يلقبون كل من خالفهم فى القدر
مرجئا و كذلك الوعيدية من الخوارج فلا يبعد ان اللقب إنما لزمه من
٢٠ فريقى المعتزلة و الخوارج و الله أعلم - انتهى، فانظر إلى هذه العبارة

للشهرستانی و قابلها مع العبارة التی نقلناها من المقالات ترشدك إلی
ما قلنا من أن الغالب علی الظن أنهم تصرفوا فی عبارة الأشعری و أيضا
الناقل للحكاية فی المقالات هو الادمی و قال الشهرستانی فی الملل و النحل :
انه من المعتزلة و أنه صاحب أبی الهذيل من مقدميهم و أئمتهم و سبق
من الشهرستانی أنه لا يبعد أن اللقب إنما لزمه من فريق المعتزلة و الخوارج ٥
فعلی هذا لا يخلو عد الأشعری الإمام فی المرجئة إما أن يكون خطأ منه
فعفا الله عنه و إما أن يكون مدخولا فی كتابه مفتری عليه و هو الغالب
فقبح الله مفتريه و لا رحم مدخله قال الآمدی فی ابكار الافكار اما
حكاية ذلك عن أبی حنيفة فلعل الناقل كاذب فيه لقصد الاستئناس
فيما قاله إلی أن قال و ليس كذلك مع ما عرف من مبالغته فی العمل ١٠
و الاجتهاد فيه هذا و أن الافتراء و التدليس لم يزالا جاريين علی أعاظم
العلماء و أكابر الأئمة كما لا يخفی علی من أعطاه الله تعالی الخبرة و الاطلاع
فقال الشهرستانی فی الملل : و النحل رأيت رسالة نسبت إلی الحسن البصری
كتبها إلی عبد الملك بن مروان و قد سأله عن القول بالقدر و الجبر
فأجابه بما يوافق مذهب القدرية و استدل فيها بآيات من الكتاب و دلائل ١٥
من العقل و لعلها لواصل بن عطاء فما كان الحسن ممن يخالف السلف
فی أن القدر خيره و شره من الله تعالی فان هذه الكلمة كالمجمع عليها
عندهم ـ انتهی ۰

و أما ما وقع فی الغنية المنسوبة لحضرة الحضرات و سيد السادات
الغوث الأعظم و القطب الأفخم سلطان الأولياء السيد عبد القادر الجيلانی ٢٠

رضى الله تعالى عنه و أرضاه عنا من ان الحنفية من المرجئة فكشف
العلماء عن حال هذه النسبة و لهم فى كشفها وجوه اختاروها تعلم من
مطالعة كتبهم جمعها الفاضل عبد الحى اللكهنوى فى رسالة الرفـــع
و التكميل فى الجرح و التعديل باطناب و تطويل ومع ذلك لم يات بما
٥ يفيد أو يقطع و يقع عليه التعويل لأنه لم يرض إلا على واحد منهـا
و هذا الرضا أيضا يعلم من سكوته عليه لا من قوله أنه صحيح أو مرضى
أو مثل ذلك مما يدل على رضاه مع أن بعض الأجوبة منها و قع موقعا
حسنا يظهر من مطالعة ذلك المقام و التأمل فيه و الذى اختاره فى هذا
الباب و مشى عليه أنه لا يعتد بقول الشيخ رضى الله تعالى عنه فى هذا
١٠ الباب و كتب الإمام و زبر الحنفية المقلدة له مخالفة له حيث قال فان
مخالفة الواحد و لو كان من أعظم المشاهير أهون من مخالفة الجماهير و أى
مضايقة فى عدم اعتداد قول غوث الثقلين فى هذا الباب لكونه مخالفا
لجميع أولى الألباب لا سيما إذا وجد منه بنفسه ما يعارضه و يخالفه إلى
آخر ما قال ،

١٥ و العجب أن هذا الذى ارتضاه فى الجواب ليس بصحيح و سالم
من النقض لأنه إذا وجد منه رضى الله تعالى عنـــه ما يعارض هذا
القول و يخالفه فاثبـات هذا القول له يوقع فى مضيق التناقض و هو
لا يصدر من العقلاء فكيف ممن هو اعقل العقلاء و أكمل العلماء
الذى عقله موهبى و علمه لدنى و لسنا ههنا فى صدد هذا البحث و إلا بينا
٢٠ ما يرد على هذا الفاضل فيما سلك عليه فى هذا الباب و قررنا الأمر

　حسب

حسب ما يقتضيه المقام مقترنا بالانصاف متجنبا عن الاعتساف و من
مواضع ذكر هذه العقيدة للامام الكتب المؤلفة فى الملل و النحل و من
أشهرها و أحسنها كتاب الملل و النحل للعلامة الشهرستانى الشافعى و ليس
فيه شمة منه بل فيه ما يناقضه و يذهب رونق هذه الروايات و يكذبها بيانه
أن الشهرستانى شرط على نفسه أن يورد مذهب كل فرقة على ما وجده ٥
فى كتبهم من غير تعصب لهم و لا كسر عليهم حيث قال فى المقدمة
الثانية من كتاب الملل و النحل و شرطى على نفسى أن أورد مذهب
كل فرقة على ما وجدته فى كتبهم من غير تعصب لهم و لا كسر
عليهم ـ انتهى .

فاذا لم يذكر الشهرستانى أن الإمام كان قائلا بخلق القرآن بل ١٠
أتى بما يظهر منه تبرية الإمام و تزكيته من أمثال هذه العقائد الزائغة
ظهور الشمس فى رابعة النهار كما علمت مما نقلنا منه سابقا و تعلم أيضا
مما ننقله عن قريب إن شاء الله تعالى كان آية واضحة على كذب هذه
الروايات كيف و الشهرستانى علامة خاض فيما ألفه من الملل و النحل
و غاص فى لجج بحاره و من المحالات أن يخفى على مثل هذا الغائص ١٥
الخائض ما لا يحتاج إلى خوض وغوص افيتصور أن يستر بعد ما وضح
عليه أن الإمام كان قائلا بخلق القرآن و يخرج مما شرطه على نفسه
و ينقض ما الزمه على ذمته .

إذا علمت هذا فاعلم أنه لما فرغ من كتابه الملل و النحل عن تمهيد
المقدمات و توطئة التمهيدات و قرب من المطلب قال أهل الأصول ٢٠

المختلفون فى التوحيد و العدل و الوعد و الوعيد و السمع و العقل تكلم هاهنا فى معنى الأصول و الفروع و سائر الكلمات قال بعض المتكلمين الأصول معرفة البارى تعالى بوحدانيته و صفاته و معرفة الرسل بآياتهم و بيناتهم .

٥ . و بالجملة كل مسألة يتعين الحق فيها بين المتخاصمين فهى من الأصول و من المعلوم أن الدين إذا كان منقسما إلى معرفة و طاعة و المعرفة أصل و الطاعة فرع فمن تكلم فى المعرفة و التوحيد كان أصوليا و من تكلم فى الطاعة و الشريعة كان فروعيا و الأصول هو موضوع علم الكلام و الفروع هو موضوع علم الفقه إلى آخر ما قال ثم أخذ فى ذكر أهل

١٠ الأصول الباطلة التى هى فرق كثيرة و الفرقة الحقة التى هى الأشعرية ثم بعده ذكر اهل الفروع و قسمهم على قسمين لا ثالث لهما و هما أصحاب الحديث و أصحاب الرأى ، قال فى أصحاب الحديث إنهم أهل الحجاز الذين هم أصحاب مالك بن انس و أصحاب محمد بن إدريس الشافعى و أصحاب سفيان الثورى و أصحاب احمد بن حنبل و أصحاب داود بن على بن محمد الأصفهانى

١٥ و بين وجه تسميتهم بأهل الحديث و قال فى أصحاب الرأى إنهم اهل العراق و هم أصحاب أبى حنيفة النعمان بن ثابت و من أصحابه محمد بن الحسن و أبو يوسف يعقوب بن محمد القاضى و زفر بن هذيل و الحسن بن زياد اللؤلؤى و ابن سماعة و عافية القاضى و أبو مطيع البلخى و بشر المريسى و بين وجه تسميتهم بأصحاب الرأى و قال فى آخره عند ما ختم ذكر

٢٠ الفرق الإسلامية إن بين الفريقين يعنى أصحاب الحديث و أصحاب الرأى

اختلافات كثيرة فى الفروع و لهم فيها تصانيف و عليها مناظرات
و قد بلغت النهاية فى مناهج الظنون حتى كأنهم أشرفوا على القطع و اليقين
و ليس يلزم بذلك تكفير و لا تضليل بل كل مجتهد مصيب؛ انتهى
ما أردنا نقله من هذا الكتاب.

فظهر من هذا التقرير للشهرستانى أن الإمام أبا حنيفة رضى الله تعالى ٥
عنه و أصحابه ليس إلى تضليلهم طريق فضلا عن تكفيرهم إلا من نازع
منهم فى الأصول كالمريسى بل هم مجتهدون مصيبون أفيكون من يعتقد
الخلق مؤمنا لا يلزم تكفيره و تضليله فضلا عن أن يكون مجتهدا و يعده
مصيبا و لعمرى كيف يتصور أن يشيع نسبة الارجاء إلى الإمام مع
أنه أخف من القول بخلق القرآن و لا يوجد رائحة من نسبة عقيدة الخلق ١٠
إليه رضى الله تعالى عنه مع كونه من أقبح العقائد و مع كون تكفيره
على عقيدته هذه من معاصريه نعوذ بالله منه فان هذا شأنه أن يشيع
و يشتهر و أن لا يخفى و لا يستتر و بعد حصل لى الاطلاع على كتاب
(سيف السنة الرفيعة فى قطع رقاب الجهمية و الشيعة) لمحمد بن موصلى
الاصفهانى من معاصرى ابن تيمية الحنبلى فرأيته قال فى هذا الكتاب ١٥
قد صرح البخارى فى كتابه خلق الأفعال و فى آخر الجامع بان القرآن
كلام الله غير مخلوق و قال: قال الحكم بن محمد حدثنا سفيان بن عيينة قال
أدركت شيخنا منذ سبعين سنة منهم عمرو بن دينار يقولون: القرآن
كلام الله غير مخلوق قال البخارى و قال أحمد بن الحسن حدثنا أبو نعيم
حدثنا سليم القارى قال سمعت سفيان الثورى يقول قال حماد بن أبى سليمان ٢٠

ليبلغ أبا فلان المشرك انی بریء من دینه و كان یقول القرآن مخلوق
ثم ساق قصة خالد بن عبد الله القسری و إنه ضحی بالجعد بن درهم و قال
إنه زعم إن الله لم یتخذ إبراهیم خلیلا و لم یكلم موسی تكلیما ثم نزل
فذبحه - انتهی ، ثم رأیت البخاری افتتح كتابه خلق أفعال العباد بباب
٥ ما ذكر أهل العلم للمعطلة الذین یریدون أن یبدلوا كلام الله عز وجل
و قال متصلا به حدثنی الحكم بن محمد الطبری كتبت عنه بمكة قال ثنا
سفیان بن عیینة قال : أدركت مشیختنا مذ سبعین سنة منهم عمرو بن دینار
یقولون القرآن كلام الله و لیس بمخلوق و قال أحمد بن الحسن نا أبو نعیم
ثنا سلیمان القاری سمعت سفیان الثوری یقول قال لی حماد بن أبی سلیم
١٠ ليبلغ أبا فلان المشرك إنی بریء من دینه و كان یقول القرآن مخلوق ،
حدثنا قتیبة حدثنی القاسم بن محمد حدثنا عبد الرحمن بن حبیب بن
أبی حبیب عن أبیه عن جده قال شهدت خالد بن عبد الله القسری
بواسط فی یوم أضحی و قال ارجعوا فضحوا تقبل الله منكم فانی مضح
بالجعد بن درهم زعم أن الله لم یتخذ إبراهیم خلیلا و لم یكلم موسی تكلیما
١٥ تعالی الله علوا كبیرا عما یقول الجعد بن درهم ثم نزل فذبحه - انتهی .
اعلم أن هذه الروایة التی ذكرها البخاری عن أحمد بن الحسن
و نقلها عن البخاری محمد بن موصلی فی كتابه « سیف السنة » هی
الروایة الأولی من روایات الإبانة تخالفها فی أمرین « احدهما » أن فی
هذه الروایة أحمد بن الحسن علی ما رأیته فی نسختین حاضرتین عندی
٢٠ من خلق أفعال العباد موضع هارون بن إسحاق فی روایة الإبانة « و ثانیها »
إنه

إنه أبهم فى هذه الرواية موضع البحث و موقع الرد فقيل أبا فلان
و فى الرواية الواقعة فى الإبانة تصريح بالإمام الأعظم أبى حنيفة و يزاد
على هذين الاثنين بالنظر إلى ما نقله فى (سيف السنة) إن كان صحيحا
و ما كان من سهو الناسخ فيقال ثالثها سليم القارى و فى الإبانة سليمان
ابن عيسى القارى موضعه فهذه الرواية الواقعة فى كتاب (خلق الأفعال) ٥
لما أبهم فيها ما يقع عليه البحث و يتوجه إليه الرد لا تصلح لأن
يبحث عنها مع أنه سبق الرد البليغ الروايات الإبانة التى فيها تصريح
بما يقع فيه البحث و يتوجه إليه الرد و هذه الرواية الواقعة فى كتاب
خلق الأفعال لما جهل فيها موقع الرد و محل البحث و ما تعين فالى
ما يوجه الرد و فى أى امر يقع البحث و لا يأتى الإبهام فى مثل هذا ١٠
المقام الذى يجب فيه الا كشاف عن المتقين المخلصين لا سيما من
البخارى المتصلب فى دين الله الذى لا يبالى فى الله بأحد كما هو
الظاهر من تتبع أحواله و قد نقل التكفير صريحا فى كتابه خلق الأفعال
فقال : و سئل وكيع عن مثنى الأنماطى فقال : كافر و قال عبد الله بن
داود : لو كان لى على المثنى الأنماطى سبيل لنزعت لسانه من قفاه ١٥
و كان جهميا و قال أيضا حدثنى أبو جعفر قال ثنا أحمد بن خلال
قال سمعت يزيد بن هارون و ذكر أبا بكر الأصم والمريسى فقال
هما و الله زنديقان كافران بالرحمن حلالا الدم مع أن ايرادته
على الإمام الأعظم و اعتراضاته عليه رضى الله تعالى عنه محصورة فى
الفروعات الفقهية أجاب عنها علماؤنا رحمهم الله تعالى و رأيت فيها ٢٠

رسالة حسنة مسماة (بعض الناس فى دفع الوسواس) دفع فيها ما أورده الإمام البخارى على الإمام الأعظم أبى حنيفة و على الحنفية مصدرا بقوله قال بعض الناس مدللا مفصلا فجزاه لله خيرا ، و ما وجد من البخارى فيما تصفحنا الزام على الإمام فى أصول الدين ، وهذا البيهقى
٥ واسع العلم ما نقل عن البخارى هذه الرواية فى كتابه (الأسماء و الصفات) و قد ذكر الرواية السابقة المتصلة عنها و هى رواية البخارى عن سفيان ابن عيينة فى كتـابه هذا ، فقال أخبرنا أبو منصور عبد القاهر بن طاهر ابن محمد الفقيه قال ثنا أبو أحمد الحافظ النيسابورى قال أنا أبو عروبة السلمى قال ثنا سلمة بن شبيب قال ثنا الحكم بن محمد قال ثنا سفيان بن عيينة
١٠ عن عمرو بن دينار قال سمعت مشيختنا منذ سبعين سنة يقولون (ح) قال أبو أحمد الحافظ و أخبرنا أبو أحمد محمد بن سليمان بن فارس ـ واللفظ له ـ قال ثنا محمد بن إسماعيل البخارى قال الحكم بن محمد أبومروان الطبرى حدثناه سفيان بن عيينة قال أدركت مشيختنا منذ سبعين سنة منهم عمرو ابن دينار يقولون : القرآن كلام الله ليس بمخلوق ، كذا قال البخارى عن
١٥ الحكم بن محمد .

و رواه غير الحكم عن سفيان بن عيينة نحو رواية سلمة بن شبيب عن الحكم بن محمد و ذكر أيضا قصة ذبح خالد بن عبد الله القسرى للجعد ابن درهم فى كتابه (الأسماء و الصفات) بسنده و قال : رواه البخارى فى كتاب التاريخ عن قتيبة عن القاسم بن عبد الرحمن بن محمد بن حبيب بن أبى حبيب
٢٠ عن أبيه عن جده هكذا ، يشير إلى ما قبل حيث ذكر فيه القصة بسنده

كما أومانا إليه و هذه القصة قد رواها البخارى فى كتابه (خلق أفعال العباد) و ذكرها متصلة مما نقله و الله أعلم عن أحمد بن الحسن عن أبى نعيم عن سليمان القارى عن سفيان الثورى ، فيبعد عن البيهقى رحمه الله تعالى أن يذكر الرواية السابقة و اللاحقة و يترك الوسطى مع كونها أبلغ فى ذم القائل بخلق القرآن فدلنا على عدم ثبوت هذه الرواية ، و لو تتبعنا ٥ الأمر حق تتبعه لوجدنا كثيرا من الدلائل تدل على ما قلنا و لكنه أغنانا مزيد التتبع ما ذكرنا سابقا فان فيه كفاية لأولى النهى .

ثم لما كانت الرواية منقولة عن البخارى فى (كتاب سيف السنة الرفيعة) على ابهامها لا بد لنا من التامل فى هذا الكتاب ليعلم ان الإمام الأعظم فى أى منزلة عند مؤلفه محمد بن موصلى و ما العقيدة له فيه حتى ١٠ يظهر أن الرجل المبهم فى الرواية هل يترجح الإمام الأعظم فى كونه مرادا منه عنده أم لا . فاعلم أنا إذا نظرنا فى هذا الكتاب وجدنا مؤلفه محمد بن موصلى من المتشددين زهق اللسان لا يمسك عن تشنيع احد و ذمه إذا ثبت فى زعمه أنه يستحقه لكونه متحرفا عن الطريق المستقيم فضلا عن أن يكف عن نسبة أمر إلى أحد ثبت عنده نسبة ذلك الأمر ١٥ إليه ، قال فى الوجه السادس و الخمسين من وجوه تزييف العقل و تسخيفه فى مقابلة النقل و حصول اليقين من النقل أم ترضون بعقول المتاخرين الذين هذبوا العقليات و مخضوا زبدتها و أختاروا لأنفسهم و لم يرضوا بعقول سائر من تقدم فهذا أفضلهم عندكم محمد بن عمر الرازى فباى معقولاته تزنون نصوص الوحى و أنتم ترون اضطرابه فيها فى كتبه ٢٠

أشد الاضطراب فلا يثبت على قول انتهى .

و شنع على المأولين فى الصفات و المتكلمين فقال فى الوجه الخامس والعشرين من وجوه الإبطال لتقديم العقل على النقل إن غاية ما ينتهى إليه من ادعى معارضة العقل للوحى احد امور أربعة لابد له ، منها
٥ إما تكذيبها و جحدها ، و أما اعتقاد أن الرسل خاطبوا الخلق خطابا جمهوريا لا حقيقة له و إنما أرادوا منهم التخييل و ضرب الأمثال ، و إما الاعتقاد أن المراد تأويلها و صرفها عن حقائقها بالمجازات و الاستعارات ، و إما الاعراض عنها و عن فهمها و تدبرها و اعتقاد أنه لا يعلم ما أريد إلا الله ، فهذه أربع مقامات ثم قال حين ما فصل المقام الثالث من هذه
١٠ المقامات الأربعة :

المقام الثالث مقام أهل التاويل قالوا لم يرد منا اعتقاد حقائقها وإنما أريد منا تأويلها بما يخرجها عن ظاهرها وحقائقها فتكلفوا لها وجوه التأويلات المستكرهة و المجازات المستنكرة التى يعلم العقلاء أنها أبعد شىء عن احتمال ألفاظ النصوص لها و أنها بالتحريف أشبه منها بالتفسير ، ثم قال :
١٥ فالطائفتان يعنى أصحاب التخييل و أصحاب التأويل اتفقتا على أن ظاهر خطاب الرسول صلى الله عليه و سلم ضلال و باطل و أنه لم يبين الحق و لا هدى إليه الخلق ، و قال فى الثلاثين من تلك الوجوه : إن الطرق التى سلكها هؤلاء المعارضون بين الوحى و العقل فى إثبات الصانع هى بعينها تنفى وجوده لزوما فان المعارضين صنفان الفلاسفة و الجهمية ، ثم بين طرق
٢٠ الفلاسفة و المتكلمين فى إثبات الصانع جل شانه فقال فيما يذكر طرق المتكلمين

المتكلمين فى إثبات الصانع : و اما المتكلمون فلما رأوا بطلان هذا الطريق - يعنى به طريق الفلاسفة _ عدلوا عنها إلى آخر ما قال ثم قال ، بعد ما ذكر طريق المتكلمين : فلزمهم من سلوك هذا الطريق إنكار كون الرب فاعلا فى الحقيقة و إن سموه فاعلا بألسنتهم إلى آخر ما قال ، و قال فى الوجه الثامن والثلاثين : ثم ظهر مع هذا الشيخ المتأخر المعارض- يعنى به نصيرالدين ٥ الطوسى الذى ذكره قبل ملقبا له بنصير الشرك و الكفر الطوسى - أشياء لم تكن تعرف قبله حست[1] العميدى و حقائق ابن عربى و تشكيكات الرازى و شنع على الأشعرى إمام أهل السنة، فقال فى الوجه الثالث و الأربعين : قالت الفرقة الجامعة بين التجهم و نفى القدر معطلة الصفات ، صدق الرسول موقوف على قيام المعجزة الدالة على صدقه ، و قيام المعجزة موقوف على ١٠ العلم بأن الله لا يؤيد الكذاب بالمعجزة الدالة على صدقه ، و العلم بذلك موقوف على العلم بقبحه و على أن الله تعالى لا يفعل القبيح ، و تنزيهه عن فعل القبيح موقوف على العلم بانه غنى عنه عالم بقبحه ، و غناه عنه موقوف على أنه ليس بجسم، و كونه ليس بجسم موقوف على عدم قيام الأعراض و الحوادث به و هى الصفات و الأفعال - إلى أن قال مضيفا إليهم ، قالوا ١٥ بهذا الطريق أثبتنا حدوث العالم و نفى كون الصانع جسما و إمكان المعاد .

ثم قال : فصار العلم باثبات الصانع و صدق الرسول و حدوث العالم و إمكان المعاد موقوفا على نفى الصفات ، فاذا جاء فى السمع ما يدل على إثبات الصفات و الأفعال لم يكن القول بموجبه و يعلم أن الرسول لم يرد

---

(١) كذا .

إثبات ذلك لأن إرادته لاثباته تنافى تصديقه ثم إما أن يكذب الناقل و إما أن يتأول المنقول و إما أن يعرض عن ذلك جملة و يقول لا يعلم المراد فهذا اصل ما بنى عليـــه القوم دينهم و إيمانهم ، و لم يقيض لهم ما بين لهم فساد هذا الأصل و مخالفته لصريح العقل إلى أن قال ، و هذا
٥ الطريق من الناس من يظنها من لوازم الإيمان و أن الإيمان لا يتم إلا بها ، و من لم يعرف ربه بهذا الطريق لم يكن مؤمنا به و لا بما جاء به رسوله ، و هذا يقوله الجهمية و المعتزلة و متأخروا الأشعرية بل أكثرهم و كثير من المنتسبين إلى الأئمة الأربعة و كثير من أهل الحديث و الصوفية .

و من الناس من يقول ليس الإيمان موقوفا عليها و لا هى من
١٠ لوازمه و ليست طريق الرسل و يحرم سلوكها لما فيها من الخطر و التطويل و إن لم يعتقد بطلانها ، و هذا قول أبى الحسن الأشعرى نفسه فانه صرح بذلك فى رسالته إلى أهل الثغر ، و قال فى الوجه السادس و الأربعين أن يقال لهؤلاء المعارضين للوحى بعقولهم إن من أئمتكم من يقول إنه ليس فى العقل ما يوجب تنزيه الرب سبحانه عن النقائص و لم يقم على ذلك
١٥ دليل عقلى أصلا كما صرح به الرازى و تلقاه عن الجوينى و أمثاله ، قالوا : و إنما نفينا عنه النقائص بالإجماع و قد قدح الرازى و غيره من النفاة فى دلالة الإجماع و بينوا أنها ظنية لا قطعية فالقوم ليسوا قاطعين بتنزيه الله تعالى عن النقائص بل غاية ما عندهم فى ذلك الظن إلى آخره و أيضا شنع فى الوجه السابع و الأربعين على الإمام الأشعرى و الحارث المحاسبى
٢٠ و القاضى أبى بكر الباقلانى و غيرهم تركناه مخافة التطويل .

و قال فى الخمسين أما الصفاتية الذين يؤمنون ببعض و يجحدون بعضا إلى آخر ما قال و هذا تشنيع منه على المتكلمين المخالفين للمعتزلة و الجهمية ، و قال فيما بين فيه اختلاف أهل الأرض فى كلام الله تعالى : المذهب الخامس مذهب الأشعرى و من وافقه أنه معنى واحد قائم بذات الرب و هو صفة قديمة أزلية ليس بحرف و لا صوت و لا ينقسم و لا ٥ له أبعاض و لا له أجزاء و هو عين الأمر و عين النهى و عين الاستخبار الكل من واحد و هو عين التوراة و الإنجيل و القرآن و الزبور ، و كونه أمرا و نهيا و خبرا و استخبارا صفات لذلك المعنى الواحد لا أنواع له فانه لا ينقسم بنوع و لا جزء ، و كونه قرآنا و توراة و إنجيلا تقسيم للعبارات عنه لا لذاته - إلى أن قال : و عنده لم يتكلم الله بهذا الكلام العربى ١٠ و لا سمع من الله و عنده ذلك المعنى سمع من الله حقيقة ، و يجوز أن يرى و يشم و يذاق و يلمس و يدرك بالحواس الخمس إذ المصحح عنده لإدراك الحواس هو الوجود ، و كل موجود يصح تعلق الإدراكات كلها به كما قرره فى مسألة رؤية من ليس فى جهة من الرائى و أنه يرى حقيقة و ليس مقابلا للرائى ، هذا قولهم فى الرؤية و ذلك قولهم ١٥ فى الكلام ، و البلية العظمى نسبة ذلك إلى الرسول و إنه جاء بهذا أو دعا إليه الأمة و أنهم أهل الحق و من عداهم أهل الباطل ٪

و جمهور العقلاء يقولون إن تصور هذا المذهب كاف فى الجزم ببطلانه و هو لا يتصور إلا كما يتصور المستحيلات الممتنعات إلى آخر ما قال و هذا كما ترى غاية منه فى تشنيع الإمام الأشعرى و ذمه . ٢٠

ثم قال المذهب السابع مذهب السالمية و من وافقهم من إتباع الأئمة الأربعة و أهل الحديث إنه صفة قديمة قائمة بذات الرب تعالى لم يزل و لا يزال لا يتعلق بقدرته و مشيئته و مع ذلك هو حروف و أصوات و سور و آيات سمعه جبرئيل منه و سمعه موسى بلا واسطة .

٥ ثم قال : و جمهور العقلاء قالوا تصور هذا المذهب كاف فى الجزم ببطلانه و البراهين العقلية و الأدلة القطعية شاهدة ببطلان هذه المذاهب كلها و أنها مخالفة لصريح العقل ، و النقل و العجب أنها هى الدائرة بين فضلاء العالم لا يكادون يعرفون غيرها ـ انتهى ، هذه تشنيعاته لأئمة الإسلام أعلى الله مقامهم فى دار السـلام لا يبالى بهم و لا يراعى جانب ١٠ أحد منهم .

فلو كان المبهم فى رواية البخارى يترجح عنده أنه أريد به الإمام الأعظم لذكره و صرح به بل شنع عليه كما شنع على غيره فانه يستحيل من مثل هذا المتشدد المتصلب المتعصب الذى رد بأقصى جهده على هو مخالف لمسلكه و يدفعهم بأبلغ ما يمكنه من الدفع و لا يتساهل فى ١٥ الرد أن يعرض عن ترجيح ذلك المبهم و تعيينه بعد ما ثبت عنده الترجيح و حيث لم يتعرض لهذا الأمر أصلا و لم يشنع على الإمام فى موضع من كتابه فى شىء من المعتقدات و أصول الدين ، بل احتج به فى موضع الاستدلال على مطالبه الدينية و سماه إماما فى مثل هذه المواضع التى تشعر تسميته هكذا فيها بمدحه الدينية و بسلب الذمائم و النقائص ٢٠ عنه و إثبات المدائح و المكارم له لزم أنه برىء من هذه العقيدة عنده

براءة

براءة كاملة .

قال فی كسر الطاغوت الذی وضعته الجهمية لتعطيل حقائق الأسماء و الصفات و هو طاغوت المجاز ، فنقول تقسيمكم الألفاظ و معانيها أو استعمالها فيها إلى حقيقة و مجاز إما أن يكون عقليا أو شرعيا أو لغويا أو اصطلاحيا فأخذ فی إبطال الأقسام الثلاثة الأول واحدا واحدا . ٥

و قال حين ما يبطل التقسيم اللغوی و أهل اللغة لم يصرح أحد منهم بأن العرب قسمت لغاتها إلى حقيقة لا مجاز ، و لا قال أحد من العرب قط هذا اللفظ حقيقة و هذا مجاز ، و لا يوجد فی كلام من نقل لغتهم عنهم مشافهة و لا بواسطة ذلك و لهذا لا يوجد فی كلام الخليل و سيبويه و الفراء و أبی عمرو بن العلاء و الأصمعی و أمثالهم كما لم يوجد ١٠ ذلك فی كلام رجل واحد من الصحابة و لا من التابعين و لا تابعی التابعين و لا فی كلام احد من الأئمة الأربعة و هذا الشافعی و كثرة مصنفاته و مباحثه مع محمد بن الحسن و غيره لا يوجد فيها ذكر المجاز البتة إلى أن قال : و كلام الأئمة مدون بحروفه لم يحفظ عن أحد منهم تقسيم اللغة إلى حقيقة و مجاز . ١٥

ثم قال بعد فاصلة قليلة إذا علم أن تقسيم الألفاظ إلى حقيقة و مجاز ليس تقسيما شرعيا و لا عقليا و لا لغويا فهـو اصطلاح محض و هو اصطلاح حدث بعد القرون الثلاثة المفضلة - انتهى .

فاحتج فی هذا المقام الجليل خطره العظيم أمره على الجهمية بالإمام الأعظم مع الأئمة الثلاثة و جعله من أهل القرون المفضلة بالنص هل ٢٠

هو إلا منقبة للامام عظمية و مدبحة للام فخيمـــة توضح أن مثل هذا الرجل المتشدد المتجسس و المتعصب المتعمق لم يجد أيضا ما يقدح فى شأنه إلا رفع و قال فى هذا البحث أيضا فى مقام الاحتجاج على انه إذا خص من العموم شىء لم يصر اللفظ مجازا فيما بقى أنه لا نزاع
٥ بين الصحابة و التابعين و الأئمة الاربعة أنه حجة ، و من نقل عن أحد منهم أنه لا يحتج بالعام المخصوص فهو غالط أقبح غلط و أفحشه ، و إذا لم يحتج بالعام المخصوص ذهب اكثر الشريعة و بطل أعظم أصول الفقه ـ انتهى .

و هذا كما ترى ذب عن الإمام الأعظم مع الأئمة الثلاثة و توضيح لسداد طريقته . و هكذا قال فى الوجه الحادى و الأربعين من هذا البحث
١٠ أن العام المخصوص حجة باجماع الصحابة و التابعين و تابعيهم ، و إنما حدث الخلاف فى ذلك بعد انقراض العصور المفضلة التى شهد لها رسول الله صلى الله عليه و سلم بأنها خير القرون .

و قال فى الوجه السادس عشر من وجوه ابطال المجاز فى لفظ الوجه أن الصحابة و التابعين و جميع أهل السنة و الأئمة الأربعة و أهل
١٥ الاستقامة من أتباعهم متفقون على أن المؤمنين يرون وجه ربهم تعالى فى الجنة إلى اخر ما قال ، و هذا توضيح منه بأن الإمام الأعظم أبا حنيفة من أهل الاستقامة عنده فان الأتباع إذا كانوا من أهل الاستقامة يكون المتبوع من أهل الاستقامة بالضرورة و هو ظاهر .

و قال فى الوجه الثالث عشر من و جوه الرد على من أنكر حقيقة
٢٠ الفوقية لله تعالى و حملها على المجاز و لم يزل السلف الصالح يطلقون مثل

هذه العبارة اطلاقا لا يحتمل غير الحقيقة فأخذ يبين اطلاقاتهم حتى قال و قصة أبى يوسف صاحب أبى حنيفة مشهورة فى استتابته لبشر المريسى لما أنكر أن يكون الله فوق العرش، رواها عبد الرحمن بن أبى حاتم و غيره و بشر لم ينكر أن الله أفضل من العرش و إنما أنكر ما أنكرته المعطلة أن ذاته فوق العرش. ٥

ثم قال بعد فاصلة قليلة: و قال أبو مطيع الحكم بن عبد الله البلخى سألت أبا حنيفة عمن يقول لا أعرف ربى فى السماء أم فى الأرض، فقال: قد كفر لأن الله يقول « الرحمن على العرش استوى » و عرشه فوق سبع سماوات، فقلت: إنه يقول على العرش استوى و لكن لا يدرى العرش فى السماء أم فى الأرض، فقال: إذا أنكر أنه فى السماء فقد ١٠ كفر ـ انتهى، فظهر من هذا القول إن الإمام الأعظم عنده من السلف الصالح، أفيدخله فى السلف الصالح مع ثبوت عقيدة الخلق منه عنده؟ و لما أدخله فى السلف الصالح ثبت أنه ما كان قائلا بالخلق أبدا.

و قال فى بحث طويل يرد به على الذين قالوا لا يحتج بكلام رسول الله صلى الله عليه و سلم على شيء من صفات ذى الجلال قالوا: الاخبار ١٥ قسمان متواتر و احاد، فالمتواتر و ان كان قطعى السند لكنه غير قطعى الدلالة فان الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين و بهذا قدحوا فى دلالة القرآن على الصفات، و الأحاد لا يفيد العلم فهذا الذى اعتمده نفاة العلم عن أخبار رسول الله صلى الله عليه و سلم خرقوا به اجماع الصحابة المعلوم بالضرورة و اجماع التابعين و اجماع أئمة الإسلام و و افقوا به المعتزلة و الجهمية ٢٠

و الرافضة و الخوارج بل هم الذین انتهکوا هذه الحرمة و تبعهم بعض الأصولیین و الفقهاء و إلا فلا یعرف لهم سلف من الأئمة بذلك بل صرح الأئمة بخلاف قولهم ، فممن نص علی أن خبر الواحد یفید العلم مالك و الشافعی و أحمد و أصحاب ابی حنیفة۔انتهی ، فظهر من قوله هذا ان
٥ الإمام عنده من أئمة الإسلام و کیف یکون من أئمة الإسلام إذا کان قائلا بخلق القرآن و حیث کان من أئمة الإسلام لم یکن من القائلین بالخلق .

و قال ناقلا عن ابن تیمیة ان الخبر الواحد یفید العلم الیقینی عند جماهیر أمة محمد صلی الله علیه و سلم من الأولین و الآخرین، أما السلف فلم یکن بینهم فی ذلك نزاع ، و أما الخلف فهذا مذهب الفقهاء الکبار من أصحاب
١٠ الأئمة الأربعة إلی آخر ما قال، و قال فیمن رد الأحادیث بالعذر الذی أقاموه عذر الرد الأحادیث، و طائفة عاشرة ردته فیما یعم به البلوی و قبلته فیما عداه وحکوه عن ابی حنیفة و هو کذب علیه و علی أبی یوسف و محمد فلم یقل ذلك أحد منهم البتة و إنما هذا قول متأخریهم ، و أقدم من قال به عیسی بن أبان و تبعه أبو الحسن الکرخی و غیره ۔ انتهی ، انظر فی هذا المقام کیف
١٥ دفع الأمر من أن یکون منسوبا إلی الإمام و صاحبیه و قد أطال محمد ابن موصلی الاصفهانی مؤلف هذا الکتاب مبحث کلام الله تعالی فبین جمیع مذاهب الأرض فی کلام الله تعالی کما یدل علیه قوله حین ابتدأ فی هذا البحث اختلف أهل الأرض فی کلام الله تعالی الخ فبین مذاهب الاتحادیة و الفلاسفة و الجهمیة و المعتزلة و غیرها من المذاهب و بین مذهب
٢٠ السلف و أئمة السنة و الحدیث فیه حتی قال فالقرآن عندهم جمیعه کلام الله

حروفه

حروفه و معانيه و أصوات العباد و حركاتهم و اداؤهم و تلفظهم كل ذلك مخلوق بائن عن الله ۔

فان قيل فاذا كان الأمر كما قررتم فكيف أنكر الإمام أحمد على من قال لفظى بالقرآن مخلوق و بدعه و نسبه إلى التجهم و هل كانت محنة أبي عبد الله البخارى إلا على ذلك حتى هجره أهل الحديث و نسبوه إلى ٥ القول بخلق القرآن؛ قيل معاذ الله أن يظن بأئمة الإسلام هذا الظن الفاسد و قد صرح البخارى فى كتابه خلق الأفعال و فى آخر الجامع بأن القرآن كلام الله غير مخلوق، و قال . . . [1] حدثنا سفيان بن عيينة إلى آخر ما قال و قد نقلناه فى صدر المبحث، ثم قال نخفى تعريف البخارى و تمييزه على جماعة من أهل السنة و الحديث و لم يفهم بعضهم مراده ١٠ و تعلقوا بالمنقول عن أحمد نقلا مستفيضا أنه قال: من قال لفظى بالقرآن مخلوق فهو جهمى، و من قال غير مخلوق فهو مبتدع، و ساعد ذلك نوع حسد بالظن للبخارى لما كان الله نشر له من الصيت إلى أن قال فوافق الهوى الباطن الشبهة الناشئة من القول المجمل و تمسكوا باطلاق الامام أحمد و إنكاره على من قال لفظى بالقرآن مخلوق و أنه جهمى فتركب من ١٥ مجموع هذه الأمور فتنة وقعت بين أهل الحديث فى مسألة اللفظ، ثم ذكر مخالفة محمد بن يحي للبخارى فان محمد بن يحي كان يعتقد ما يحكيه عن أحمد بن حنبل من الإنكار على من قال لفظى بالقرآن مخلوق و البخارى وقف عنه فتكلم محمد بن يحي فيه، و قال: قد أظهر هذا البخارى قول اللفظية

(١) تقدم فى صفحة ٣٧ حدثنى الحكم بن محمد الطبرى كتبت عنه بمكة ثنا سفيان-ح ۔

و اللفظية شر من الجهمية ثم نقل عن أبى عبد الله الحاكم قصتهما ، قلت : و قد ذكرها أيضا البيهقى فى كتابه (الأسماء و الصفات) ثم ذب عن البخارى و بين لقول الإمام أحمد محامل فقال : فالبخارى أعلم بهذه المسألة و أولى بالصواب فيها من جميع من خالفه و كلامه فيها أوضح و أمتن ٥ من كلام أبى عبد الله ، فان الإمام أحمد سد الذريعة حيث منع إطلاق افظ المخلوق نفيا و إثباتا على اللفظ ، فقالت طائفة أراد سد باب الكلام فى ذلك إلى آخر ما قال: و قد احسن فى بيان ما هو المحمل لقول أحمد رحمه الله تعالى و ما هو مراده ، ثم قال بعده : و أبو عبد الله البخارى ميز و فصل و أشبع الكلام فى ذلك و فرق بين ما قام بالرب و بين ١٠ ما قام بالعبد و أوقع المخلوق على تلفظ العباد و أصواتهم الخ ، و نفى اسم الخلق عن الملفوظ و هو القرآن الخ ، و قد شفى فى هذه المسألة فى كتاب خلق الأفعال .

ثم نقل عن البخارى أن المعروف عن أحمد و أهل العلم ان كلام الله تعالى غير مخلوق و ما سواه فمخلوق ، و أنهم لم يفهموا دقة مذهب الإمام ١٥ أحمد ، قلت : لو كان الإمام قائلا بخلق القرآن لذكرها فى هذا المبحث الطويل البسيط و ما غفل عن ذكره قط مع ما علم من دابه فيمن يزعم أنه ليس على الطريقة القويمة .

و الحاصل من كل ما نقلنا من كتاب سيف السنة إنما هو إظهار أمرين (أحدهما) تشديد مؤلفه فى العلماء المقبولين و تعصبه و إرسال ٢٠ لسانه فيهم و تجسسه للمذاهب كلها و تخبره عن جملتها فيبعد من مثل هذا المتعصب

المتعصب المتصلب المتشدد و المتعمق المتجسس المتخبر كل بعد أن لا يذكر نسبة هذه العقيدة إلى الإمام مع كونه معتقدا بها و حيث لم يذكرها بل لم يوجد شمة منها فى كتابه ، و وجد ما ينفيها دل دلالة بليغة على أن الإمام كانت ساحة قلبه الشريف طاهرة عن هذه العقيدة و أمثالها .

و (ثانيها) إقراره بكون الإمام من ائمة الدين و السلف الصالح و من أهل ٥ القرون المفضلة بالنص و اللازم منه عدم كون الإمام قائلا بالخلق ، فان هذه الألقاب لا تطلق على قائلى خلق القرآن قط ، لأن بين مفاهيم هذه الألقاب و بين القول بخلق القرآن تناقضا لا يجتمعان أبدا ، ثم إن كتاب خلق الأفعال محفوظ مروى عن البخارى ، نبه عليه الحافظ ابن حجر فى مقدمة « فتح البارى لشرح صحيح البخارى » فقال بعد ما عد كتبا من تصانيفه ١٠ فيها "خلق الأفعال" و هذه التصانيف موجودة مروية لنا بالسماع او بالإجازة - انتهى ؛ و ابن حجر هذا من المادحين للامام أبى حنيفة رحمه الله تعالى ، فان كانت الرواية موجودة فى النسخة من "خلق الأفعال" المروية لابن حجر بالسماع أو بالإجازة فلا تخلو إما أن تكون على هذا الإبهام أو تكون صرح فيها بالاسم ، فعلى الأول يجب الفحص و البحث حتى ١٥ يتعين و يترجح و يحصل العلم ، فان الابهام جهالة لا تفيد شيئا ، لا تقطع أمرا فاذا بحث عن الابهام فاما أن يتعين الإمام او يترجح أو يتعين غيره أو يترجح ، فعلى الأول لا يستقيم مدحه للامام بل يعيد هذا المدح ذما عليه و يوجه طعنا إليه ، و على الثانى يتضح حال الروايات المذكورة فى الإبانة و لا يتصور منهم أن لا يفحصوا عن هذا الابهام و يتركوه مع ٢٠ أن عقولهم بعيدة الغور و بحور فهو مهم لها قعور بحثوا عن المشتبهات

فاكشفوها و احكموها ولخصوا عن المجملات ففصلوها و قرروها، و اما إذا
لم يجدوا سبيلا إلى التعيين أو الترجيح من بحثهم العميق و فحصهم البليغ
و هو شاذ و نادر فيفوض الأمر إلى علام الغيوب، فان كانت فى رواية
أخرى مماثلة لها تصريح يزيل الإبهام لا تكون المصرحة فيها مفسرة
٥ للمبهمة، لأنهم مع فحصهم الشديد و تجسسهم البليغ لم يجدوها، ولو كانت
صحيحة لوجدوها و فسروا بها الإبهام و لا يعقل أن مثل هذه الرواية
تخفى عليهم فنهم وصلت إلينا الروايات و عنهم حصلت لنا الدرايات، فان
وجدنا رواية و لم نجدها فيهم و لا فى واحد منهم دائرة فهى واهية
و إن اطلعنا على دراية و هى تخالف درايتهم فهى لاهية .

١٠ و اما على الثانى فاما أن يكون فيها التصريح بالإمام الأعظم أو بغيره،
فلو كان الأول لشاع و ذاع لا سيما بين المحدثين و خصوصا بين من
اعتنى بكتب الإمام أبى عبد الله البخارى، و لم نجد أحدا منهم نسب
عقيدة الخلق إلى الإمام، هذا ابن حجر حافظ عصره و حافظ كتب
البخارى مادح الامام معترف بفضله، و هذا الذهبى الحافظ الناقد
١٥ البالغ فى تنقيده حتى قالوا هو مجاوز فى توهينه و تسخيفه و تجريحه
و تضعيفه يزكى الإمام فى ميزانه و تذكرته فيبلغها على أقصى مدارجها
- و قد ذكرناه .

و قال فى كتابه « العرش و العلو » قال أبو جعفر احمد بن سلامة
الطحاوى فى العقيدة التى له ذكر فى بيان السنة و الجماعة على مذهب فقهاء
٢٠ الملة أبى حنيفة و أبى يوسف و محمد بن الحسن رحمهم الله تعالى إن القرآن
كلام الله منه بدأ بلا كيفية قولا و أنزله على نبيه صلى الله عليه و آله و سلم
وحيا

وحيا و صدقه المؤمنون على ذلك حقا و أيقنوا أنه كلام الله بالحقيقة ليس بمخلوق، فمن سمعه فزعم أنه كلام البشر فقد كفر ـ إلى آخر ما قال: ذكره الذهبى احتجاجا على مطلبه هذا، و الإمام الطحاوى هو الحافظ الجليل و الفقيه النبيل السائر ذكره فى الآفاق و الأقطار لم يخالف مثله شهد به الحفاظ الأيقاظ و النقدة ذوو الاعتبار فقوله هذا يبرئ الإمام ٥ بغاية التبرئة و ينقض الرواية التى ذكرها البخارى فى «خلق الأفعال» بتقدير أن يكون فيها التصريح بالإمام. و يؤيده ذكر الذهبى له فى كتابه المذكور فى معرض الاحتجاج و يؤيده أيضا قوله فى الإمام و صاحبيه أنهم فقهاء الملة أفلم يحصل لهذا الخبير البصير العلم على تلك الرواية المذكورة فى «خلق الأفعال» مع أنها كانت موجودة فيهم مروية لهم، و هذا الحافظ ١٠ الدولابى أبو بشر محمد بن أحمد بن حماد الراوى عن البخارى كتابه «الضعفاء» قاله ابن حجر فى مقدمة شرح البخارى و قد ذكر الإمام ابا حنيفة رضى الله عنه فى كتاب «الكنى» و روى عنه فتياه فى مسألة و ما ذكر شيئا من الجرح فيه.

و ذكر أيضا حماد بن أبى سليمان ابو إسماعيل وقال إنه استاذ أبى حنيفة ١٥ الفقيه، و فى رواية الإبانة أن حمادا هذا هو القائل للثورى بلغ أبا حنيفة الخ و فى الرواية الواقعة فى خلق الأفعال أبلغ أبا فلان فلو كانت الرواية المذكورة فى خلق الأفعال مصرحا فيها باسم الإمام كما هو فى الإبانة او لم تكن هكذا و لكن كان الإمام هو المرجح لكونه مرادا من المبهم عندهم لذكرها فى ترجمة حماد بن أبى سليمان، فان السكوت عن موجبات ٢٠

القدح ليس من شأنهم لا سيما فى تصانيفهم التى صنفوها فى الرجال و هذا
الخطيب المتعصب العنيد أبوبكر أحمد بن على بن ثابت صاحب «تاريخ بغداد»
طعان فى الإمام غياب له، قد هذى بمثالب الإمام و معائبه فى تاريخه
و ردها الأئمة بأبلغ الوجوه منهم الحافظ ابن يوسف سبط ابن الجوزى
٥ فى «كتاب الانتصار» لإمام أئمة الأمصار و حافظ خوارزم فى "مسند
الإمام الأعظم" فانه أجاب عنها أولا بالاجمال ثم أتى بمطاعنه واحدا
واحدا و أجاب عن كلها تفصيلا، و قد نقل أكثرها فى رسالة «بعض
الناس فى دفع الوسواس» السابق ذكره فلله درهم حيث أبطلوا المطاعن
و ضربوا بها وجه الطاعن ذى الضغائن، و أكثر مطاعنه فى الإمام و معائبه
١٠ له إنما هو فى الفروعات الفقهية.

و ملخصها إنه يقدم قياسه على الأحاديث و بعضها فى أمور أخرى
سواها و ليس فى جملتها طعن على الإمام بأنه كان يقول بخلق القرآن،
فلو كانت الرواية المذكورة فى خلق الأفعال صحيحة ثابتة واضحة مشرحة
غير مبهمة و هكذا الروايات الواقعة فى الإبانة لو كانت صحيحة ثابتة
١٥ لجعلها الخطيب الحسود من أعظم مطاعن الإمام المحسود و إذ لم توجد
فى مطاعنه شمة من نسبة هذه العقيدة إلى الإمام دل دلالة واضحة على
بطلان هذه الروايات لأن العادة جارية على أن الطاعن الحسود
و العائب العنود الواقف بمسالك الطعن و الماهر بطرائقه لا يزال يتجسس
المناهج و المداخل لطعنه تجسسا بليغا فاذا وجد طريقا للطعن سلكها،
٢٠ و الرواية التى وجدناها فى كتاب خلق الأفعال لو كانت صريحة غير

مبهمة لا كما هى عندنا او كانت مبهمة و لكن الإمام يكون المراد المرجح من المبهم لدلائل أخرى لكانت مسلكا واضحا للطاعنين ، و ما ارتضى صنيع الخطيب هذا و وقيعته فى الإمام القاضى شمس الدين ابن خلكان الشافعى فقال فى تاريخه « وفيات الأعيان » فى ترجمة الإمام أبى حنيفة النعمان إن مناقبه و فضائله كثيرة ، و قد ذكر الخطيب فى تاريخه منها شيئا كثيرا ٥ ثم أعقب ذلك بذكر ما كان الأليق تركه و الإضراب عنه ، فمثل هذا الإمام لا يشك فى دينه و لا فى ورعه و تحفظه انتهى موضع الضرورة .

ثم إنى وقفت على « طبقات الشافعية الكبرى » للعلامة تاج الدين عبد الوهاب ابن السبكى الشافعى فرأيته ذكر فيها للامام أبى الحسن الأشعرى ترجمة طويلة و أتى فيها بما يقطع عرق الريب و يبين الأمر بواضح ١٠ البيان بحيث لا يحتاج منه الإنسان إلى الآخر من البيان ، فانه أوضح فيها أن معتقد الأشعرى فى أصول الدين هو معتقد إمامنا الأعظم أبى حنيفة النعمان ، و أن ما خالف فيها الأشعرى من الحنفية لا يقتضى تبديع أحدهما فضلا عن التكفير ، و أن الأشعرى لا يبدع الإمام و لا يتفوه بتنقيصه و لا يخالفه فى الأصول ، و أن الحنفية أكثرهم أشعريون إلا من لحق ١٥ منهم بالمعتزلة .

و نحن نذكر من هذا الكتاب ما يتعلق ببحثنا و مطلبنا على فوائد بلفظ قلت فنقول ، قال ابن السبكى و لقد قلت مرة للشيخ الإمام رحمه الله أنا أعجب من الحافظ ابن عساكر فى عدة طوائف من إتباع الشيخ و لم يذكر إلا نزرا يسيرا و عددا قليلا ، و لو وفى الاستيعاب حقه ٢٠

لاستوعب غالب علماء المذاهب الأربعة فانهم برأى أبى الحسن يدينون الله تعالى ، فقال إنما ذكر من اشتهر بالمناضلة عن أبى الحسن و إلا فالأمر على ما ذكرت من إن غالب علماء المذاهب معه ، و قد ذكر شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام أن عقيدته اجتمع عليها الشافعية و المالكية
٥ و الحنفية و فضلاء الحنابلة و وافق على ذلك من أهل عصره شيخ المالكية فى زمانه أبو عمرو بن الحاجب و شيخ الحنفية جمال الدين الحصرى[١].

قلت : و سنعقد لهذا الفصل فصلا فيما بعد ، و ذكر قاضى القضاة الدامغانى الحنفى و قاضى القضاة أبو بكر القاصى الحنفى من الطبقة الرابعة و قاضى القضاة شمس الدين السروجى الحنفى و القاضى شمس الدين
١٠ الحريرى الحنفى من الطبقة السابعة فى الآخذين عن الأشعرى و المتبعين له .
و قال فى بيان طريقة الشيخ أبى الحسن الأشعرى هى التى عليها المعتبرون من علماء الإسلام المتميزون من المذاهب الأربعة فى معرفة الحلال و الحرام و القائمون بنصرة دين سيدنا محمد عليه أفضل الصلاة و السلام ، قد قدمنا فى تضاعيف الكلام ما يدل على ذلك و حكينا لك مقالة الشيخ
١٥ ابن عبد السلام و من سبقه على مثلها و تلاه على قولها حيث ذكروا ان الشافعية و المالكية و الحنفية و فضلاء الحنابلة أشعريون ، هذه عبارة ابن عبد السلام شيخ الشافعية و ابن الحاجب شيخ المالكية و الحصرى شيخ الحنفية و من كلام ابن عساكر حافظ هذه الأمة الثقة الثبت هل من الفقهاء الحنفية و المالكية و الشافعية إلا موافق للأشعرى و منتسب

(١) الصواب : الحصيرى — كما فى الفوائد البهية .

إليه

إليه و راض بجهد سعيه فى دين الله و مُن بكثرة العلم عليه غير شرذمة قليلة تظهر التشبيه و تعادى كل موحد يعتقد التنزيه . قلت كمحمد بن موصلى الأصفهانى الشافعى المتقدم ذكره صاحب كتاب « سيف السنة الرفيعة » أو يضاهى قول المعتزلة فى ذمه و يباهى لكم باظهار جهلها بقدرة سعة علمه . ٥

قلت : أيتصور من الحنفية أن ينتسبوا إلى الأشعرى و رضوا عنه و يثنوا عليه مع ذكره القدح العظيم الموجب للكفر للامام أبى حنيفة فى « كتاب الإبانة » التى هو آخر كتبه على ما ذكره محمد بن موصلى فى كتاب « سيف السنة » و مع تثبته عليه و عدم رجوعه عنه حيث ذكره فى آخر كتبه ، و إذا انتسبوا إليه و رضوا عنه وأثنوا عليه علم أن الأشعرى ١٠ ما ذكر هذه الروايات فى الإبانة و لا فى كتاب آخر من كتبه و أنه ليس بمنقص للامام و لا بذام له بوجه من الوجوه .

ثم ذكر ابن السبكى استفتاءات و أسئلة وقعت فى الأشعرى ، منها استفتاء وقع ببغداد و هذه صورته :

ما قول السادة الأئمة الجلة فى قوم اجتمعوا على لعن فرقة الأشعرى ١٥ و تكفيرهم ما الذى يجب عليهم ؟

فأجاب قاضى القضاة أبوعبد الله الدامغانى الحنفى ، قد ابتدع و ارتكب ما لا يجوز و على الناظر فى الأمور اعز الله أنصاره الانكار عليه و تأديبه بما يرتدع به هو و أمثاله عن ارتكاب مثله – كتبه محمد بن على الدامغانى . ٢٠

قلت : و فى هذا دلالة ظاهرة على أن الأشعرى ما ثبت منه شىء
من القدح فى الإمام و الطعن فيه فضلا عن نسبة هذه العقيدة القبيحة
الموجبة للتكفير إليه ، لأنه إذا ثبت من الأشعرى الطعن الموجب للتكفير
فى الإمام الأعظم لرماه الحنفية من كل جانب و شنعوا عليه غاية التشنيع
٥ فضلا عن أن ينصروه و يحكموا على اللاعنين لفرقة الأشعرى أنهم ابتدعوا
و ارتكبوا ما لا يجوز ارتكابه ، فيجب تأديبهم و الإنكار عليهم حتى
لا يعودوا إلى ارتكاب مثله .

ثم نقل استفتاء آخر وقع ببغداد فيه أيضا كتب تحته جماعة من
الشافعية و الحنفية و المالكية و الحنابلة منتصرين له رادين على من أنكره .
١٠ ثم قال ابن السبكى ذكر كلام أبى العباس قاضى العسكر الحنفى
كان أبو العباس هذا رجلا من أئمة أصحاب الحنفية و من المتقدمين فى
علم الكلام و كان يعرف بقاضى العسكر .

و قد حكى الحافظ أبو القاسم فى كتاب « التبيين » جملة من كلامه
فمنه قوله : و قد وجدت لأبى الحسن الأشعرى كتبا كثيرة فى هذا الفن
١٥ – يعنى أصول الدين – و هى قريب من مائتى كتاب و (الموجز الكبير)
يأتى على عامة ما فى كتبه ، و قد صنف الأشعرى كتابا كبيرا لتصحيح
مذهب المعتزلة فانه كان يعتقد مذهبهم ، ثم بين الله له ضلالتهم فتاب عما
اعتقده من مذهبهم و صنف كتابا ناقضا لما صنف للمعتزلة و قد أخذ عامة
أصحاب الشافعى بما استقر عليه مذهب أبى الحسن الأشعرى ، و صنف

أصحاب الشافعى كتبا كثيرة على وفق ما ذهب إليه الأشعرى إلا ان بعض أصحابنا من أهل السنة و الجماعة خطأوا أبا الحسن فى بعض المسائل مثل قوله التكوين و المكون واحد و نحوها على ما نبين فى خلال المسائل إن شاء الله تعالى ، فمن وقف على المسائل التى أخطأ فيها أبو الحسن و عرف خطاءه فلا بأس له بالنظر فى كتبه فقد أمسك كتبه كثير من أصحابنا من ٥ أهل السنة و الجماعة و نظروا فيها - انتهى .

قلت : و هكذا قال البزدوى فى عقائده هذا علماؤنا رحمهم الله تعالى المختبرون بمسلك الأشعرى و المطلعون على كتبه فان كانت الروايات الواقعة فى (الإبانة) صحيحة ذكرها الأشعرى يبعد من مثل هؤلاء المختبرين المتبحرين ان لا يطلعوا عليها و إن اطلعوا فيستحيل منهم أن ١٠ يذكروا تخطئة أصحابنا للأشعرى فى مسائل يسيرة غير موجبة للتشنيع و يتركوا ما يوجب التخطئة العظيمة بل التشنيع القبيح للاشعرى و أن يجوزوا النظر فى كتبه مع كون الموجب القوى للنفرة عنه خصوصا للحنفيين ، و حيث لم يشنعوا عليه و أجازوا النظر فى كتبه و أمسكوها دل على أن هذه الروايات مفتراة مختلقة ما ذكرها الأشعرى فى الإبانة ، ١٥ ثم أخذ فى ذكر المسائل الخلافية فقال : ذكر البحث عن تحقيق ذلك سمعت الشيخ الإمام رحمه الله يقول ما تضمنته عقيدة الطحاوى هو ما يعتقده الأشعرى لا يخالف إلا فى ثلاث مسائل .

قلت : أنا أعلم أن المالكية كلهم أشاعرة لا استثنى واحدا ، و الشافعية غالبهم أشاعرة لا استثنى إلا من لحق منهم بتجسيم أو اعتزال ممن ٢٠ لا يعبأ الله به .

و الحنفية أكثرهم أشاعرة أعنى يعتقدون عقيدة الأشعرى لا يخرج منهم إلا من لحق منهم بالمعتزلة .

و الحنابلة أكثر فضلاء متقدميهم أشاعرة لم يخرج منهم إلا من لحق بأهل التجسيم و هم فى هذه الفرقة من الحنابلة أكثر من غيرهم ، و قد ٥ تأملت عقيدة الطحاوى فوجدت الأمر على ما قال الشيخ الإمام وعقيدة الطحاوى زعم أنها التى عليه أبوحنيفة و أبو يوسف و محمد و لقد أجاد فيها ، ثم تصفحت كتب الحنفية فوجدت جميع المسائل التى بيننا و بين الحنفية خلاف فيها ثلاثة عشر مسألة منها معنوى ست مسائل و الباقى لفظى ، و تلك الست المعنوية لا يقتضى مخالفتهم لنا و لا مخالفتنا لهم فيها تكفيرا ١٠ و لا تبديعا ، صرح بذلك الأستاذ أبو منصور البغدادى و غيره من أئمتنا و أئمتهم ، و هو غنى عن التصريح لظهوره .

و من كلام الحافظ الأصحاب مع اختلافهم فى بعض المسائل كلهم أجمعوا على منع تكفير بعضهم بعضا مجتمعون بخلاف من عداهم من سائر الطوائف و جميع الفرق إلى أن قال . و ما مثل هذه المسائل إلا مثل ١٥ مسائل كثيرة اختلفت الأشاعرة فيها ، وكلهم عن حمى أبى الحسن يناضلون و بسيفه يقاتلون افتراهم يبدع بعضهم بعضا ثم هذه المسائل الثلاثة عشر لم يثبت جميعها عن الشيخ و لا عن أبى حنيفة رضى الله تعالى عنهما كما حكى لك و لكن الكلام بتقدير الصحة .

ولى قصيدة نونية جمعت فيها هذه المسائل وضممت إليها مسائل اختلفت ٢٠ الأشاعرة فيها مع تصويب بعضهم بعضا فى أصل العقيدة و دعواهم أنهم أجمعون على السنة و قد ولع كثير من الناس بحفظ هذه القصيدة لا سيما الحنفية

الحنفية. قلت: فى ولوع الحنفية بحفظها دليل ظاهر على ان علماءنا الحنفية لم يجدوا من الأشعرى شيئا يعود منه الطعن على الإمام، ثم قال: و أنا أذكر الك قصيدتى فى هذا المكان لتستفيد منها مسائل الخلاف و ما اشتملت عليه، فأولها اقول:

الورد خدك صيغ من إنسان ... أم فى الخدود شقائق النعمان ٥
و السيف لحظك سل من أجفانه ... فسطا كمثل مهند و سنان
تالله ما خلقت لحاظك باطلا ... وسدى تعالى الله عن بطلان

إلى آخرها و منها:

كذب ابن فاعلة يقول بجهله ... الله جسم ليس كالجسمان
لو كان جسما كان كالأجسام يا ... مجنون فاصغ و عد عن البهتان ١٠
و اتبع صراط المصطفى فى كل ما ... يأتى و خل وساوس الشيطان
واعلم بأن الحق ما كانت عليـ ... ـه صحابة المبعوث من عدنان
من أكمل الدين القويم و بين الـ ... حجج التى يهدى بها الثقلان
قد نزهوا الرحمن عن شبه و قد ... دانوا بما قد جاء فى الفرقان
و مضوا على خير و ما عقدوا مجا ... لس فى صفات الخالق الديان ١٥
كلا و لا ابتدعوا و لا قالوا البنا ... ء مشابه فى شكله للبانى
و أتت على أعقابهم علماؤنا ... غرسوا ثمارا يجتنيها الجانى
كالشافعى و مالك و كأحمد ... و أبى حنيفة و الرضى سفيان
و كمثل إسحاق و داود و من ... يقفو طرائقهم من الأعيان
وأتى أبو الحسن الإمام الأشعر ... ى مبينا للحق أى بيان ٢٠
و مناضلا عما عليه أولئك الـ ... أسلاف بالتحرير و الإتقان

قلت : فيه تصريح بأنه كان الإمام على ما كان عليه الصحابة فلزم منه أنه ما كان قائلا بالخلق ثم قال بعده :

ما أن يخالف مالكا و الشافعـــى و احمد بن محمد الشيبانى
لـكن يوافق قولهـم و يزيده حسنا بتحقيق و فضل بيان
٥ يقفو طرائقهم و يتبع حارثا أعنى محاسب نفسه بوزان
فلقد تلقى حسن منهجه عن الـ ـأشياخ أهل الدين والعرفان
فلذاك تلقـاه لأهل الله ينـــصر قولهم بمهند وسنان
مثل ابن أدهم و الفضيل و هكـذا معروف المعروف فى الإخوان

و هكـذا عد الشيوخ إلى أن قال :

١٠ و كذاك أصحاب الطريقة بعده ضبطوا عقائده بكل عنان
و تلمذ الشبلى بين يديه وابـــن خفيف والثقفى والـكتانى[1]
و خلائق كثروا فلا أحصيهم و ربوا على الياقوت والمرجان
الكل معتقدون إن إلهنا متوحد فرد قديم دان

إلى أن قال بعد ما ذكر العقائد :

١٥ هذا اعتقاد مشايخ الإسلام و هـــو الدين فلتسمع له الآذان
و الأشعرى عليه ينصره و لا يألوا جزاه الله بالإحسان
و كذاك حالته مع النعمان لم ينقض عليه عقائد الإيمان
يا صاح إن عقيدة النعمان و الأشعرى حقيقة الإتقان
فـكلاهما و الله صاحب سنة بهدى نبى الله مقتديان

---

(١) فى الطبقات للامام ابن السبكى : الكنانى .

لا ذا يبدع ذا و لا هذا و إن تحسب سواه وهمت فى الحسبان
من قال إن أبا حنيفة مبدع رأيا فذلك قائل الهذيان
أو ظن أن الأشعرى مبدع فلقد أساء و باء بالخسران
كل إمام مقتدى ذو سنة كالسيف مسلولا على الشيطان
و الخلف بينهما قليل أمره سهل بلا بدع و لا كفران ٥
فيما يقل من المسائل عدة و يهون عند تطاعن الأقران

قلت : هذا غاية البيان فى تزكية الإمام أبى حنيفة النعمان و نهاية المدح له و الذب عنه و هو من الذين لا يقلدونه فى الفروع و لو كان الإمام قائلا بخلق القرآن معتقدا به ما كان الخلف بينه و بين الأشعرى قليلا سهلا غير موجب للبدعة والكفر، و ما صدق قول هذا المتخبر المتبحر: ١٠

الخلف بينهما قليل أمره سهل بلا بدع و لا كفران

إلى آخر ما قال ثم قال:

وكذاك أهل الرأى مع أهل الحديـث فى الاعتقاد الحق متفقان
ما أن يكفر بعضهم بعضا و لا أزرى عليـه و سامه بهوان
إلا الذين تمعزلوا منهم فهم فئة تنحت عنهم الفئتان ١٥
هذا الصواب فلا تظنن غيره و اعقد عليـه بخنصر و بنان
و رأيت ممن قاله حبرا له نبأ عظيم سار فى البلدان
أعنى أبا منصور الاستاذ عبـد القاهر المشهور فى الأكوان
هذا صراط الله فاتبعه تجد فى القلب برد حلاوة الإيمان
و تراه يوم الحشر أبيض واضحا يهدى إليك رسائل الغفران ٢٠

و عليه كان السابقون عليهم　حلل الثناء و ملبس الرضوان
و الشافعى و مالك و أبو حنيـــفة و ابن‌حنبل الكبير الشان
درجوا عليه و خلفونا أثرهم　إن نتبعهم نجتمع بجنان
أو نبتدع فلسوف نصلى‌النار مـــذ مومين مأخوذين بالعصيان
٥ إلى آخر ما قال

قلت : فلقد ثبت من قول ابن السبكى الشافعى إن الإمام الأعظم كان على صراط الله تعالى و من كان على صراط الله تعالى لا يكون قائلا بخلق القرآن قط ثم ينبغى أن يعلم أن هذه الدلائل كلها إنما هى لمزيد لتأكيد و زيادة التوضيح ، و إلا فعدم كون الامام قائلا بخلق القرآن
١٠ و معتقدا به و كونه معتقدا بعدم خلقه و مكفرا لقائل الخلق يثبت من كلامه رضى الله عنه ثبوتا لا يسترتيب معه من له أدنى مسكة من العقل و يتضح وضوحا لا يشك بعده من له قليل من الفهم و هو يكفى لإثبات المرام و يغنى عن دلائل أخرى للذب عن الإمام و لكن الكلام يشد بعضه بعضا فيصير بنيانا مرصوصا هذا الفقه الأكبر من كلام إمامنا
١٥ الأعظم شرحه جماعة من الحنفية عمدتهم على القارى العلامة ، و هذه كتاب وصية صرح فيها بعدم خلق القرآن و كرره تأكيدا و اهتماما فقال رضى الله تعالى عنه : و القرآن فى المصاحف مكتوب و فى القلوب محفوظ و على الألسن مقروء و على النبى صلى الله عليه و سلم منزل لفظنا بالقرآن مخلوق و كتابتنا له و قراءتنا له مخلوقة و القرآن غير مخلوق .
٢٠ قال العلامة القارى فى شرحه : قد قال الإمام الأعظم فى كتابه الوصية

نقر

نقر بأن کلام الله و وحیه و تنزیله و صفته لا هو و لا غیره بل هو صفته
علی التحقیق مکتوب فی المصاحف مقروء بالألسن محفوظ فی الصدور
غیر حال فیها و الحروف و الحرکة و الکاغذ و الکتابة کلها مخلوقة لأنها
أفعال العباد و کلام الله سبحانه و تعالی غیر مخلوق لأن الکتابة و الحروف
و الکلمات و الآیات کلها آلة القرآن لحاجة العباد إلیها و کلام الله ٥
تعالی قائم بذاته و معناه مفهوم بهذه الأشیاء، فمن قال بأن کلام الله تعالی
مخلوق فهو کافر بالله العظیم، ثم قال العلامة القاری : و قال فخر الإسلام
قد صح عن أبی یوسف رحمه الله تعالی أنه قال: ناظرت أبا حنیفة رحمه الله
تعالی فی مسألة خلق القرآن فاتفق رأیی و رأیه علی أن من قال بخلق
القرآن فهو کافر، و صح هذا القول أیضا عن محمد رحمه الله تعالی، و قال ١٠
رضی الله تعالی عنه فی الفقه الأکبر أیضا : و ما ذکره الله تعالی فی القرآن
عن موسی و غیره من الأنبیاء علیهم السلام فان ذلك کله کلام الله
تعالی إخبارا عنهم و کلام الله تعالی غیر مخلوق و کلام موسی و غیره
من المخلوقین مخلوق، و قال أیضا بفاصلة یسیرة بعده : و یتکلم لا ککلامنا
و نحن نتکلم بالآلات و الحروف و الله یتکلم بلا آلة و حروف ١٥
والحروف مخلوقة و کلام الله تعالی غیر مخلوق، قال العلامة القاری تحته:
بل قدیم بالذات .

قال الطحاوی : فمن سمعه فزعم أنه کلام البشر فقد کفر و قد
ذمه الله و أوعده بسقر حیث قال الله تعالی ''ساصلیه سقر''، فلما أوعده الله
بسقر لمن قال إن هذا إلا قول البشر، علمنا و أیقنا أنه قول خالق البشر ٢٠

و لا يشبه قول البشر - انتهى .

و قال شارحه قد افترق الناس فى مسألة الكلام على تسعة أقوال ثم نقل المذاهب التسعة عن شارح عقيدة الطحاوى ، و قال بعد ما نقل المذهب التاسع و هو أنه تعالى لم يزل متكلما إذا شاء و متى شاء و كيف شاء ، و هو ٥ يتكلم بصوت يسمع ، و إن نوع الكلام قديم و إن لم يكن الصوت المعين قديما - انتهى ، إن هذا يؤيد ما قدمناه انتهى ، يشير إلى ما قال قبل هذا بأن كلام الطحاوى رد قول من قال إنه معنى واحد لا يتصور سماعه منه ، و أن المسموع المنزل المقروء المكتوب ليس بكلام الله و إنما هو عبارة .

ثم قال العلامة القارى و هذا يعنى المذهب التاسع المأثور عن أئمة ١٠ الحديث و السنة و لعل تكرار هـــذه المسألة فى تأليف الإمام لكمال الاهتمام فى مقام المرام - انتهى ، و حقق رحمه الله تعالى هذا البحث و فصله و ختمه بقوله و بالجملة فاهل السنة كلهم من اهل المذاهب الأربعة و غيرهم من السلف و الخلف - رحمهم الله - متفقون على أن القرآن غير مخلوق و لكن بعد ذلك تنازع المتأخرون فى أن كلام الله هل هو معنى واحد ١٥ قائم بالذات أو أنه حروف و أصوات تكلم الله بعد إن لم يكن متكلما أو أنه لم يزل متكلما إذا شاء و متى شاء و كيف شاء و إن نوع الكلام قديم ، و هو مختار الإمام و الطحاوى ، و النزاع بين أهل القبلة إنما هو فى كونه مخلوقا خلقه الله أو هو كلامه الذى تكلم به و قائم بذاته - انتهى كلام القارى عليه الرحمة من الله البارى .

٢٠ و قد صرح فى « سيف السنة الرفيعة » أيضا أن المذهب التاسع

الذى

الذى نقلناه من شرح الفقه الأكبر للعلامة القارى هو المأثور عن ائمة السنة و الحديث، ثم اطباق الحنفية كلهم على عدم خلق القرآن و على تقبيح قائـل الخلق كما يظهر من كتبهم الكلامية ينبغى أن يضم إلى كلام الإمام فى هذه المسألة فانه يفيد قوة فوق قوة و يزيد علما إلى علم، لأنهم يدينون الله تعالى فى الأصول و الفروع بأقواله المستمدة من ٥ كتاب الله تعالى و سنة نبيه صلى الله عليه و آله و سلم و يقاتلون بسيفه.

هذا و مما جرأ الواضعين و المفترين عـلى وضع تلك الروايات و نسبتها إلى الأشعرى هو الفتنة التى وقعت بمدينة نيسابور قاعدة بلاد خراسان إذ ذاك فى العلم و صارت سببا لخروج إمام الحرمين و الحافظ البيهقى و الأستاذ أبى القاسم القشيرى من نيسابور و آلت إلى أن ضيقت ١٠ الدائرة على من رام مذهب الأشعرى بسوء كما قال العلامة تاج الدين ابن السبكى فى طبقاته الكبرى فى ترجمة الأشعرى: كان سلطان الوقت إذ ذاك السلطان طغرل بك السلجوقى و كان رجلا حنفيا سنيا خيرا عادلا محبا لأهل العلم من كبار الملوك و عظمائهم، و هو أول ملوك السلجوقية و كان يصوم الاثنين و الخميس، و هو الذى أرسل الشريف ١٥ ناصر الدين[1] بن إسماعيل رسولا إلى ملكة الروم فاستأذنها بالصلاة فى جامع القسطنطينية جماعة يوم الجمعة، فصلى و خطب للامام القائم بأمر الله و تمهدت البلاد لطغرل بك و سمت نفسه بحيث وصل أمره إلى أن سير إلى الخليفة القائم يخطب ابنته و ذلك فى ذلك الزمان مقام مهول،

(١) فى الطبقات: ناصر بن اسماعيل.

فشق ذلك على الخليفة و استعفى ثم لم يجد بدا من ذلك لعظمة طغرل بك و كونه ملكا قاهرا لا يطاق فزوجه بها.

و قدم بغداد فى سنة خمس و خمسين و أربعمائة و أرسل يطلبها و حمل مائة ألف دينار برسم نقل جهازها، فعمل العرس فى صفر بدار ٥ المملكة و أجلست على سرير ملبس بالذهب و دخل السلطان و قبل الأرض بين يديها و لم يكشف البرقع عن وجهها إذ ذاك و قدم لها تحفا و خدما و انصرف مسرورا.

و كان لهذا السلطان وزير سوء و هو الوزير أبو نصر منصور بن محمد الكندرى كان معتزليا رافضيا خبيث العقيدة لم يبلغنا إن أحدا جمع ١٠ له من خبث العقيدة ما اجتمع له فانه على ما ذكر كان يقول بخلق الأفعال و غيره من قبائح القدرية و سب الشيخين و سائر الصحابة و غير ذلك من قبائح أشرار[1] الروافض و تشبيه الله بخلقه و غير ذلك من قبائح الكرامية و كان له مع ذلك تعصب عظيم، و انضم إلى كل هذا أن رئيس البلد أبا سهل الموفق[2] الذى سنذكر إن شاء الله ترجمته فى الطبقة ١٥ الرابعة كان ممدوحا[3] جوادا ذا أموال جزيلة و صدقات دائرة[4] و هبات هائلة ربما وهب الف دينار لسائل، و كان مرموقا بالوزارة و داره مجتمع العلماء و ملتقى الأئمة من الفريقين الحنفية و الشافعية فى داره يتناظرون و على سماطه يلتقون، وكان عارفا بأصول الدين على مذهب الأشعرى قائما فى ذلك مناضلا فى الذب عنه، فعظم ذلك على الكندرى لما فى

(١) الطبقات: شر (٢) الطبقات: ابن الموفق (٣) الطبقات: ممدحا (٤) الطبقات: دارة.

نفسه

نفسه من المذهب و من بغض ابن الموفق بخصومة[1] و خشية منه أن يثب على الوزارة ، فحسن للسلطان لعن المبتدعة على المنابر .

فعند ذلك أمر السلطان بلعن المبتدعة على المنابر فاتخذ الكندرى ذلك ذريعة إلى ذكر الأشعرية و صار يقصدهم بالإهانة و الأذى و المنع عن الوعظ و التدريس وعزلهم عن خطابة الجامع ، و استعان بطائفة ٥ من المعتزلة الذين زعموا أنهم يقلدون مذهب أبى حنيفة أشربوا فى قلوبهم فضائح القدرية و اتخذوا التمذهب بالمذهب الحنفى سياجا عليهم ، فحببوا[2] إلى السلطان الإزراء بمذهب الشافعى عموما و الأشعرية خصوصا .

و هى هذه الفتنة التى طار شررها فملأ الآفاق و طال ضررها فشمل خراسان و الشام و الحجاز إلى آخر ما قال ، ثم ذكر كتاب البيهقى إلى ١٠ عميد الملك و فيه : فألقوا إلى سمعه (أى سمع طغرل بك المذكور) ما فيه مساءة أهل السنة والجماعة كافة و مصيبتهم عامة من الحنفية و المالكية و الشافعية الذين لا يذهبون فى التعطيل مذاهب المعتزلة و لا يسلكون فى التشبيه طرق المجسمة ـ الخ ، ثم قال و كأنه خفى عليه أدام الله عزه حال شيخنا أبى الحسن الأشعرى رحمه الله و ما يرجع إليه من شرف الأصل و كبر المحل فى العلم و الفضل ١٥ و كثرة الأصحاب من الحنفية و المالكية و الشافعية الذين رغبوا فى علم الأصول وأحبوا معرفة دلائل المعقول ، ثم قال إلى أن بلغت النوبة إلى شيخنا أبى الحسن الأشعرى فلم يحدث فى دين الله حدثا و لم يأت فيه ببدعة بل

(١) الطبقات : بخصوصه (٢) الطبقات : فحسنوا .

أخذ اقاويل الصحابة و التابعين و من بعدهم من الأئمة فى أصول الدين فنصرها بزيادة شرح و تبيين و أن ما قالوا و جاء به الشرع فى الأصول صحيح فى العقول بخلاف ما زعم أهل الأهواء من أن بعضه لا يستقيم فى الآراء، فكان فى بيانه و ثبوته ما لم يدل عليه أهل السنة و الجماعة ٥ و نصرة اقاويل من مضى من الأئمة كأبى حنيفة و سفيان الثورى من الكوفة و الأوزاعى و غيره من أهل الشام و مالك و الشافعى من أهل الحرمين و من نحا نحوهما من أهل الحجاز و غيرهما من سائر البلاد ــ الخ،

ثم نقل رسالة القشيرى المسماة (بشكاية أهل السنة بحكاية ما نالهم من المحنة) أى فى هذه الفتنة كتبها القشيرى إلى البلاد، و وافق القشيرى على ١٠ هذه الرسالة جم من العلماء و كتبوا عليها، منهم القاضى الدامغانى من الحنفية و فى آخر هذه الرسالة و لما ظهر ابتداء هذه الفتنة بنيسابور و انتشر فى الآفاق خبره و عظم على قلوب كافة المسلمين من أهل السنة و الجماعة أثره لم يبعد ان يخامر قلوب أهل السنة توهم فى بعض هذه المسائل لعل ابا الحسن على بن إسماعيل الأشعرى رحمة الله عليه قال ببعض ١٥ هذه المقالات فى بعض كتبه و لقد قيل «من يسمع يخل» أثبتنا هذه الفصول فى شرح هذه الحالة و أوضحنا صورة الأمر بذكر هذه الجملة ليضرب كل أهل السنة إذا وقف عليها بسهمه إلى آخر ما قال:

اعلم ان الروافض لا زال قصدهم تفريق جمع أهل السنة و كسر شوكتهم و إزالة دولتهم و رثوه من إمامهم اليهودى المنافق المتسلم المؤسس ٢٠ المؤصل لمذهبهم ابن سبا المتعلم من أبى الشياطين المعلم الذى أراد التفريق

 بين

بين المسلمين بكيده و وسوسته لما رأى عزتهم و شوكتهم و رأى ذلة اليهود و مهانتهم حتى صار رجالهم عبيدا و نساؤهم إماء تخدمهم فزخرف هذا المذهب و روجه على الجهلة من العجم و العرب .

و لما كان الله حافظا لدينه و ناصرا لأهله ما أعقب كيدهم إلا الذلة و الخيبة لهم و الا الهوان و الكرب و ما زادوا إلا التعب و النصب ٥ ضرب الله عليهم الذلة و المسكنة و باءوا بغضب، فالكندرى السوء أقام هذه الفتنة لدسيسته الخبيثة الرافضية فأوسعت للفئة الطاغية معتزلة كانت أورافضية مجالا للبهتان و الفرية فالغالب أنهم افتروا هذه الروايات و ألحقوها فى الإبانة التى هى آخر كتب الأشعرى كى تدوم بينهم الفرقة و لا تزول فان آخر الكلام يكون عليه اللزام، و لكن الله حفظ دينه و أقام من ١٠ كل جانب عباده العلماء حتى بذلوا جهدهم و صرفوا وسعهم فى الذب عن الأشعرى قدوة هذه الأمة كما سبق ذكره، فتنبه أهل السنة لذلك و أعادوا على الكندرى فتنته الوقيحة و المصيبة و أحاطت عليه منها الرزية و البلية .

و قول القشيرى فى رسالته السابق ذكرها بأنه لما ظهر ابتداء هذه ١٥ الفتنة بنيسابور و انتشر فى الآفاق خبره إلى آخر ما قال و قد ذكرناه تنبيها و نصيحة منه لكافة أهل السنة حتى لا يظنوا بالإمام الأشعرى سوءا إذا وجدوا أمرا يوهم السوء فى حقه و يتأملوا إلى شأنه الأرفع أولا و إلى أصحابه السالكين على مسلكه الشريف من الحنفية و الشافعية و المالكية و الفضلاء من قدماء الحنابلة ثانيا ، فان الأمرين يكفيان لنفى ٢٠

الذمائم عنه و إثبات المدائح له ، فيجب علينا أهل السنة الوقوف على هذا التنبيه و النصيحة و اعتقاد إن هذه الروايات مفتراة على الأشعرى موضوعة ملحقة فى كتابه (الإبانة) .

وحيث اتينا بفضل الله تعالى بما يوضح ظلمة متن هذه الروايات ٥ و إبطالها بحيث لا يشك معه العاقل فى بطلانها نتكلم الآن فيما يتعلق بسندها و إن كان فيما ذكرنا غنية من النظر فى السند لأن الأصل المقصود هو المتن و السند ذريعة للوصول إليه، فاذا بطل أصل المقصود بالذات لم يكن للذريعة اعتبار حتى ينظر إليها إثباتا و نفيا، و لكن نتكلم فيه تتميما للكلام و تكميلا للمقام على مجرى عادتهم و ممر دأبهم، فنبحث أولا عن ١٠ سند الروايات الواقعة فى « الإبانة » و نقول إن الرواية الأولى فى سندها انقطاع فان هارون مات بعد خمسين و مائتين و ولد الأشعرى سنة ستين و مائتين فليس الأشعرى الراوى معاصرا لهارون المروى عنه لحذف الراوى الذى روى للاشعرى عن هارون و هذا القسم مردود عند المحدثين لا يقبلونه .

١٥ و قد يحكم بصحته إذا عرف أنه جاء مسمى من وجه آخر ذكره الحافظ ابن حجر فى شرح نخبة الفكر و ما جاء هذه الرواية بوجه آخر سمى فيه المحذوف فتصير الرواية مردودة ساقطة من جهة السند أيضا، و إنما جعل هذا القسم مردودا للجهل بحال المحذوف ذكره الحافظ ابن حجر أيضا هذا حال مبدء السند، و أما هارون بن إسحاق نفسه فثقة ذكره ابن حبان ٢٠ فى كتاب الثقات فقال هارون بن إسحاق بن محمد بن مالك بن زيد الهمدانى أبو

ابو القاسم من أهل الکوفة یروی عن وکیع و عبدة بن سلیمان حدثنا عنه عمر بن سعید بن سنان و غیره مات بعد الخمسین و المائتین - انتهی .

و فی « خلاصة تذهیب تهذیب الکمال فی أسماء الرجال » إنه عن ابن عیینة و المعتمر و خلق و عنه البخاری فی جزء القراءة له و الترمذی فی جامعه و النسائی فی سننه و وثقه و ابن ماجة فی سننه : قال مطین : مات سنة ثمان ٥ و خمسین و مائتین - انتهی .

و العجب إن هارون بن إسحاق مع کونه معروف الروایة عن وکیع یروی عن أبی نعیم هذا و وکیع یتبع أبا حنیفة رحمه الله تعالی و یفتی بقوله و یکفر قائل الخلق ، قال الذهبی فی « تذکرة الحفاظ » فی ترجمة وکیع و قال یحیی : ما رأیت أفضل منه یقوم اللیل و یسرد الصوم و یفتی ١٠ بقول أبی حنیفة .

ثم قال الذهبی و روی أبو هشام و غیره عن وکیع قال : من زعم أن القرآن مخلوق فقد کفر افیتصور من فضل وکیع فی الدین و ورعه فی الشریعة أن یکفر قائل الخلق ثم یتبع قائله و یفتی بقوله ؟ لا یتصور من مثل هذا الرجل مثل هذا الأمر الذی یعید علیه الذم أبدا و حیث ١٥ أتبعه و کان یفتی بقوله ، و ذکر الأئمة هذا الإفتاء و الاتباع فی مقام المدح له ، ظهر أن الإمام ما کان قائلا بالخلق و إنه کان ثابتا محققا عند وکیع و یبعد أن لا یعلم هارون هذا فان هارون ثقة و وکیع شیخه المعروف و الرواة لا سیما إذا کانوا ثقاة أیقاظا یکون لهم علم بحال

شبوخهم قضا و قضيضا و نقيرا و قطميرا، وخصوصا إذا كانوا يسكنون
فى بلد واحد فهارون كوفى و وكيع شيخه كوفى و إتباع وكيع
لأبى حنيفة بافتائه بقوله كان ظاهرا مستمرا و اللازم من كل ذلك أن
يعلم هارون من شيخه وكيع أن الإمام ما كان قائلا بالخلق فكيف
٥ يتصور أن لا يذكره و يروى عن أبى نعيم الذى لا يعرف له سماع منه
ما يخالفه لأنه إذا وجد عند الراوى روايتان تناقض إحداهما الآخرى
فلا أقل من أن يذكرهما جميعا و هذا على سبيل التنزل و إلا فالاقتضاء
الظاهر أن يذكر هارون ما علمه من وكيع من أن الإمام ما كان قائلا
بالخلق و يترك ما وجد من أبى نعيم بخلافه أو يذكر ما وجده من أبى نعيم
١٠ و يذكر معه ما علمه من وكيع ناقضا له، و هذا لأن أبا نعيم ثلاثة
عبد الرحمن بن هانئ الكوفى الراوى عن الثورى و شريك الذى روى عنه
الكوفيون مات سنة إحدى أو اثنى عشرة و مائتين على ما ذكره ابن حبان
أو ست عشرة و مائتين على ما قاله الذهبى ذكره ابن حبان فى «كتاب الثقات»
و قال ربما أخطأ لروايته عن الثورى عن أبى الزبير عن جابر عن النبى صلى الله
١٥ عليه و سلم من قتل ضفدعا فعليه شاة محرما كان أو حلالا .

و الذهبى فى «ميزان الاعتدال» فقال عبد الرحمن بن هانئ أبو نعيم
النخعى عن سفيان الثورى قال أحمد ليس بشىء، و رماه يحيى بالكذب،
و قال ابن عدى عامة ما يرويه لا يتابع عليه و من مناكيره حديثه عن
سفيان عن أبى الزبير، فذكر مثل ما ذكره ابن حبان و حديثا آخر .

٢٠ و فى «خلاصة تذهيب الكمال» إنه روى عن الحسن بن

الحكم النخعی و فطر بن خلیفة و عنه عباس بن عبد العظیم و ابو حاتم و قال لا بأس به. و قال ابن حبان فی الثقات : ربما اخطأ و ضعفه أبوداود و النسائی و كذبه ابن معین .

و ضرار بن صرد الطحان الكوفی الراوی عن إبراهیم بن سعد مات سنة تسع و عشرین و مائتین لیس بثقة فما ذكره ابن حبان فی ٥ كتاب الثقات : قال الذهبی فی میزانه ضرار بن صرد أبو نعیم الطحان عن إبراهیم بن سعد قال أبو عبد الله البخاری و غیره متروك ، و قال یحیی ابن معین كذابان بالكوفة هذا و أبو نعیم النخعی ثم ساق حدیثه ثم قال یروی عنه مطین و جماعة قال النسائی لیس بثقة ، و قال أبو حاتم صدوق لا یحتج به ، و قال الدارقطنی ضعیف و هكذا فی « تهذیب ١٠ الكمال » للحافظ ابن حجر فانه نقل فیه جرحه عن أئمة الحدیث بالتفصیل و فضل بن دكین الكوفی عن الأعمش و زكریا بن أبی زائدة و جعفر ابن برقان و أفلح بن حمید و خلق و عنه البخاری و أحمد و إسحاق و یحیی ابن معین و خلق ، قال احمد ثقة یقظان عارف بالحدیث ، و قال الفسوی أجمع أصحابنا علی أن أبا نعیم كان فی غایة الاتقان ، قال یعقوب بن شیبة ١٥ مات سنة تسع عشرة و مائتین كذا فی « خلاصة تذهیب تهذیب الكمال » .

فابو نعیم كنیة هؤلاء الثلاثة فان كان الراوی لهارون هو الأول فهو متكلم فیه مختلف فی شأنه هذا أحمد بن حنبل رئیس المحدثین یقول فیه لیس بشیء و هذا یحیی المتیقظ الخبیر البصیر الثبت الحجة الرحال الجوال القافز من الجانب الشرقی إلی الجانب الغربی یرمیه بالكذب ٢٠

و يسميه الكذاب و هذا ابن عدى المحدث الجليل يقول : إن عامة ما يرويه لا يتابع عليه و ابن حبان مع توثيقه يعترف بأنه يخطىء .

و لعمرى إن كان أبو نعيم هذا هو الراوى لهذه الرواية فيتأكد جرحه و يظهر كذبه و يتضح نكارة الرواية نكارة فيه فضيحة له و قباحة

٥ عليه فانك لا تجد أحدا تابع عليها بل تجد جملة من الروايات تكذبها سر فى مشارق الأرض و مغاربها و طف فى أقاصى الأرض و أكنافها فانظر هل تجد أحدا يتابعها ألا من شذ كبه الله فى النار ، و أحله دار البوار ، و ليس بشىء من الاعتبار ، و ليس له فى شذوذه من قرار ، يستقر عليه أمره و يدار .

١٠ هذا و من قواعدهم تقديم الجرح على التعديل لا سيما إذا كان الجرح مفسرا مبينا و إن كان المعدلون اكثر و قد وجد ههنا كل هذا فان الجرح مفسر مبين لخطائه و نكارة مروياته و الجارحون أكثر فتسقط روايته خصوصا على قول ابن عدى ان عامة ما يرويه لا يتابع عليه و مع كل ذلك فما ذكروا صريحا ان لهارون سماعا أو رواية عن

١٥ أبى نعيم هذا غير ما قاله ابن حبان إن الكوفيين رووا عن عبد الرحمن ابن هانئ عن أبى نعيم فهذا ينشأ الاحتمال بأن هارون لعله سمع من أبى نعيم و لكن لا يفيد القطع و لا بد من القطع فى مثل هذا المقام المهول لجهل اللقاء بينهما و إن كان الثانى فهو ليس بثقة كما سبق ذكره بل قدح فيه الأئمة الذين وقع بهم القدوة فى هذا الفن و تختلف فى قدحه

٢٠ عباراتهم فاردأ ما قيل فيه أنه كذاب و قد سبقت كلها فلا نعيدها .

و أيضا

و أیضا لا یعلم ان لهارون سماعا منه ام لا غیر ما تحتمله معاصرته و هو احتمال محض ، و إن کان الثالث فهو حافظ ثقة یروی کثیرا عن الإمام أبی حنیفة کما قاله الحافظ الخوارزمی فی جامع المسانید ، و هو من کبار شیوخ البخاری و مسلم ، لم یرو أحدهما منه نفسه أن الإمام کان یقول بخلق القرآن ، فاذا کان أبو نعیم هذا یروی عن الإمام و کان البخاری و مسلم یرویان عنه فیبعد أن یروی عن سلیمان و هو یروی عن سفیان و لا یروی عن الإمام نفسه و إن یروی عنه البخاری بالواسطة و لا یروی عنه نفسه ، و أیضا لیس لهارون سماع معروف من أبی نعیم هذا غیر ما تحتمله المعاصرة ، و أما أبو نعیم عن سلیمان بن عیسی القاری عن سفیان الثوری فسلیمان اثنان أحدهما ابن عیسی بن نجیح السجزی و ثانیهما ابن عیسی بن موسی ، فالثانی ثقة ذکره ابن حبان فی الثقات فقال : سلیمان ابن عیسی یروی عن جده موسی بن طلحة عن علی روی عنه یحیی بن سعید الأموی ، و الأول مقدوح مجروح قال الذهبی ، سلیمان بن عیسی بن نجیح السجزی عن ابن عون و غیره هالك ، قال الجوزجانی ، کذاب مصرح ، و قال أبو حاتم ، کذاب ، و قال ابن عدی : یضع الحدیث فهذا متفق علی جرح بارداً ما یکون

هذا أبو حاتم بن حبان یکذبه فما علم أن سلیمان الواقع فی هذه الروایة أی سلیمان و أیا من کان فما یعرف لأبی نعیم سواه کان عبد الرحمن ابن هانیٔ أو ضرار بن صرد أو فضل بن دکین سماع منه .

وأما سماع سلیمان من سفیان فیعلم مما ذکره الذهبی أن لسلیمان بن عیسی

ابن نجيح سماعا من سفيان، قال الذهبى فى ترجمته: و له عن سفيان عن منصور عن إبراهيم عن علقمة فساق حديثه، و أما سليمان بن عيسى ابن موسى الثقة فما عرف له السماع من سفيان، فان كان سليمان هذا ذاك الهالك الواضع فرده ظاهر، و إن كان ذاك الثقة فهو فى منتهى السند ٥ و المنتهى موقوف على المبدأ و مبدأ السند قد علمت حاله، و أما سفيان الثورى القائل إنه قال لى حماد بن أبى سليمان بلغ أبا حنيفة المشرك إنى منه برئ فهو و إن كان ثقة ثبتا حجة إلا أن قدحه فى الإمام و سوء قوله فيه لا يقبل أصلا لأنه من معاصرى الإمام و أقرانه و قدح الأقران و المعاصرين بعضهم بعضا لا يقبل، صرح بذلك غير واحد من الأئمة ١٠ منهم التاج السبكى فى طبقاته الكبرى فانه صرح فيها أنه لا يقبل كلام الثورى و غيره فى أبى حنيفة و لا يلتفت إليه، و هذا كلام على وضع المقام لأن المقام مقام البحث عن السند و إلا فالثورى ثبت عنه التزكية البليغة للامام و هو ينقض هذه الرواية و يهدم بنيانها وقد ذكرناه فارجع وتذكر.

و ههنا أعجوبة أخرى و هى أن حماد بن أبى سليمان القائل لسفيان ١٥ بلغ أبا حنيفة هو شيخ إمامنا أبى حنيفة النعمان و قد ثبت ما يدل على غاية الموافقة الدائمة و نهاية المؤانسة المستمرة بينهما.

قال الحافظ محمد بن محمود الخوارزمى فى جامع المسانيد للامام الأعظم فى ذكر حماد بن أبى سليمان هو أستاذ أبى حنيفة رضى الله عنه لزمه إلى آخر عمره و أخذ عنه الفقه، و قال على الهروى العالى المقام فى شرح ٢٠ مسند الإمام: و كان - اى حماد - يقول ربما اتهمت رأيى برأى أبى حنيفة

و أقول بقوله ، و فى نسخة : انتهت آرائى برأى أبى حنيفة و أقوالى بقوله ، فهذا غاية موافقة منه مع الإمام و نهاية محبة منه له ، و فى هذه الرواية ما يدل على غاية المنافرة بينهما و الموافقة بينهما هى المعروف المشهور المعلوم عندهم و لو كانت بينهما منافرة و لو بغير الوجه المذكور فى هذه الرواية لعرفت و لرويت ، و قد ذكر الذهبى حمادا هذا فى ميزان الاعتدال ٥ و قال روى عنه سفيان و شعبة و أبو حنيفة و خلق .

و الدولابى فى الكنى فقال فى ذكر من كنيته أبو إسماعيل حماد ابن أبى سليمان الفقيه أستاذ أبى حنيفة الفقيه و حماد بن زيد البصرى و حماد بن عمر النصيبى و حماد بن نافع ـ إلى آخر ما قال و ما ذكر أما يوجد منه منافرتهما مع ان المنافرة الواقعة بين الأستاذ والتلميذ تذكر فى ١٠ موضع يذكر أحدهما و ينسب بتلمذه و اخذه إلى الآخر إن كان المذكور آخذا و تلميذ لغير المذكور أو بمشيخة له إن كان المذكور شيخا لغير المذكور لأن هذه النسبة يذكرونها لشهرتها المشعرة للارتباط بين المشاهير فاذا كانت المنافرة التى هى مضادة للازم من هذه النسبة واقعة مستقرة كما هى مقتضى هذه الرواية صارت مقابلة للشهرة الحاصلة ١٥ من تلك النسبة و مساوية لها ، فذكروها و ما تركوها ، إذا لم يذكروا المنافرة بقيت هذه النسبة على أصلها ، و الأصل فيها هو إشعارها بالموافقة و المرافقة و المحبة و المؤانسة ثم هذا السند أتى من مبدئه إلى مختتمه على أضعف صيغ الأداء المحتمل للسماع و غيره و هو ذكر " و عن " كما ذكره الحافظ ابن حجر فى « نخبة الفكر فى مصطلحات أهل الحديث و الأثر » هذا ٢٠

خلاصة الكلام فى سند الرواية الأولى من روايات الإبانة .
و أما الرواية الثانية و هى ذكر سفيان بن وكيع قال سمعت عمر ابن حماد بن أبى حنيفة الخ ، فمدارها على سفيان بن وكيع و هو ليس بمعاصر للأشعرى لأنه مات سنة سبع و أربعين و مائتين ذكره الذهبى
٥ عن ابن حبان ففيه الانقطاع أيضا فلا يدرى من هو بين الأشعرى و بين سفيان بن وكيع فالرواية ساقطة مردودة . و هكذا الرواية الثالثة و هى ذكر هارون بن إسحاق قال سمعت إسماعيل بن أبى الحكم يذكر الخ ، و أما الرواية الرابعة و هى ذكر عن أبى يوسف قال ناظرت الخ ففيه الانقطاع الكامل الموجب للرد و الاسقاط لأنه حـــذف السند من الأشعرى إلى
١٠ أبى يوسف كله ، و أما سفيان بن وكيع و هو سفيان بن وكيع بن الجراح أبو محمد الرواسى ، قال الذهبى قال البخارى يتكلمون فيه لأشياء لقنوه إياها ، و قال أبو زرعة يتهم بالكذب ، و قال ابن أبى حاتم أشار أبى عليه أن يغير وراقه فانه أفسد حديثه ، و قال له : لا تحدث إلا من أصولك ، فقال : سأفعل ثم تمادى و حدث بأحاديث أدخلت عليه ، و قد ساق له
١٥ أبو أحمد خمسة أحاديث منكرة السند لا المتن ، ثم قال و له حديث كثير و إنما بلاؤه إنه كان يتلقن يقال كان له وراق يلقنه من حديث موقوف فيرفعه أو مرسل يوصله أو يبدل رجلا برجل . و قال ابن حبان مات سنة سبع و أربعين و مائتين و كان شيخا فاضلا صدوقا إلا أنه أبتلى بوراق سوء كان يدخل عليه فكلم فى ذلك فلم يرجع . قلت : و تلقنه أيضا يوجب
٢٠ سقوط رواية هذا .

ثم

ثم العجب إن والده وكيع بن الجراح يتبع ابا حنيفة و يعتقده و هو يروى فى أبى حنيفة خلاف ما كان يعتقد فيه أبوه فان الأقرب فى الأبناء أن يعتمدوا على آبائهم و يبطلوا ما كان خلاف اقوالهم و معتقداتهم فبعيد من سفيان أن يروى هذا و لا يعتمد على ما كان يعتقد أبوه فى الإمام مع انه يروى عن أبيه، كما ذكره الحافظ ابن حجر فى «تهذيب ٥ التهذيب» اللهم إلا أن يكون هذا من ملقنه السوء، وأما عمر بن حماد ابن أبى حنيفة فذكره العلامة القرشى فى «الجواهر المضية فى طبقات الحنفية» فقال: عمر بن حماد بن أبى حنيفة روى عن أخيه إسماعيل قوله أنا إسماعيل بن حماد بن أبى حنيفة ثم قال تفقه على أبيه حماد.

قلت: يبعد غاية البعد أن يروى عمر عن ابيه هكذا ولا يرويه عنه ١٠ أخوه إسماعيل رحمها الله تعالى فان إسماعيل رحمه الله تعالى من كبار الفقهاء و مشاهيرهم روى عنه كثير من الأعيان، فعدم رواية إسماعيل لهذه الرواية بل عدم وجدان شمة من معناها فيما نقلوا عنه يوضح أن هذه الرواية موضوعة على عمر — قبح الله واضعها، كيف و قد ثبت عن عمر بن حماد بن أبى حنيفة ما يناقض هذه الرواية المروية عنه نقضا ظاهرا. ١٥

قال فى «مفتاح السعادة» فى المطلب الرابع الذى بين فيه مذهب الإمام فى أصول الدين قال عمر بن حماد بن أبى حنيفة رحمهم الله اقمت عند مالك مدة فلما أردت الرجوع قلت: لعل بعض الحساد ذكروا جدى عندك على خلاف ما كان عليه فاذكر لك مذهبه فان رضيت فذاك و إلا فعظنى، قلت: كان لا يخرج أحدا من الإيمان بذنب، قال: أصاب، قلت: ٢٠

و إن أصاب الفواحش ، قال : أصاب ، قلت : وكان لا يكفر قاتل النفس ، قال : أصاب فمن قال غير هذا فقد أخطا .

قال : بلغنى انه كان يقول إيمانى مثل إيمان جبرئيل ، قلت بلغك الباطل ، كان يقول إن الله تعالى بعث جبرئيل إلى النبى صلى الله عليه و سلم كما بعثه إلى

٥ من قبله فأمره أن يدعو الناس إلى الإيمان إيمان واحد لا إيمانان أو ثلاثة و لا إيمان هذا و إقرار هذا غير إيمان هذا و إقرار ذا ، فتبسم كالراضي به ولم يقل شيئا ، قلت : و كان ينكر الشك فى الإيمان ، قال: و ما الشك فيه ؟ قلت : عندنا أقوام لا يقولون أنا مؤمن حتى يستثنى إيمانه أو يقول أحدهم لا أدرى أنا مؤمن أم لا ، فأنكره و قال من يقول هذا ـ انتهى [1] .

١٠ فذب عمر بن حماد رضى الله تعالى عنه عن جده و بين ما كان عليه من الطريقة المستقيمة فى الدين وذكر فى سبب بيان مذهبه لمالك رضى الله تعالى عنه انه لعل بعض الحساد ذكروا جدى عندك على خلاف ما كان عليه فأذكر لك مذهبه فان كان الحساد اتهموا الإمام بعقيدة الخلق و افتروها عليه لذكرها البتة و ما تركها قط ، ولما لم يذكر أن الإمام كان قائلا بالخلق [2] والموضع

١٥ موضع ذكر كل ما نسب إلى الإمام و هو برىء منه اوطعن فيه بسببه و لا يعود عليه الطعن بسببه بل هو الحق و الصواب و خلافه الخطأ و الانحراف ، ظهر أن هذه العقيدة ما اتهمه بها الحساد أيضا ما وجدوا مجالا لاتهامه بها وافترائها عليه لكونه مشهورا معروفا بخلافها أ فيكون الاستتابة المروية عن عمر المذكورة

(١) بهامش المطبوع اولا : و هذه الرواية موجودة مسندة فى كتاب مناقب الإمام الأعظم للموفق المطبوع بمطبعة دائرة المعارف (٢) فى المطبوع الأول : بعدم الخلق ـ خطأ .

فى الإبانة قرار بعد هذه الرواية المذكورة فى « مفتاح السعادة » .

و أما ابن أبى ليلى الذى ذكر فى هذه الرواية أنه استتاب الإمام فى قوله بالخلق فهو ممن يقع فى الإمام تارة و يمدحه اخرى - قاله الحافظ الخوارزمى فى « مسنده »، فوسع حسده للامام مجالا للواضعين فوضعوا الرواية منسوبة إليه . ٥

و أما إسماعيل بن أبى الحكم الواقع فى الرواية الثالثة فلا يعرف، فان ابن حبان ذكر إسماعيل بن أبى حكيم الراوى عن سعيد بن المسيب روى عنه مالك و ابن إسحاق قال ابن حبان هو مولى عثمان بن عفان عداده فى أهل المدينة و قيل هو مولى لآل الزبير يروى عن سعيد بن المسيب روى عنه مالك و ابن إسحاق مات سنة ثلاثين و مائة بالمدينة، و ليس ١٠ فيه إسماعيل بن أبى الحكم. و ذكره الحافظ ابن حجر فى «تهذيب التهذيب».

و ذكر الذهبى فى « ميزانه » فى ذكر من عرف بأبيه فقال ابن أبى الحكم الغفارى عن جدته عن عم أبيها رافع قال: كنت غلاما أرمى نخل الأنصار لا يكاد يعرف، روى عنه معتمر بن سليمان فما علم اسم ابن أبى الحكم هذا الذى ذكره الذهبى فجهل إسماعيل بن أبى الحكم الواقع فى ١٥ هذه الرواية .

و أما عمر بن عبيد الطنافسى فذكره ابن حبان فى ثقاته و العلامة القرشى فى « طبقات الحنفية »، قال ابن حبان عمر بن عبيد الطنافسى الحنفى من أهل الكوفة كنيته أبو حفص يروى عن ابى إسحاق السبيعى و سماك ابن حرب روى عنه إسحاق بن إبراهيم الحنظلى و أهل العراق مات سنة ٢٠

سبع و ثمانين و مائة ، و قال القرشى و له أخ اسمه محمد بن عبيد وثقهما
الدارقطنى و وثقه الذهبى فى « ميزانه» فقال فى ذكر عمر بن عبيد الخزاز .
أما عمر بن عبيد الله الطنافسى فثقة لا جرح فيه .

قلت : لم يذكر هذا عن عمر بن عبيد واحد من الثلاثة المذكورين لا ابن
٥ حبان و لا القرشى و لا الذهبى ، و لو كان هذا روى عنه لذكره هؤلاء
الثلاثة و ما خفى عليهم خصوصا الأول و الثالث فانهما محدثان متيقظان
و مع ذلك فليسا حنفيين و لعمرى الكذب واضح على هذه الرواية فان
عمر بن عبيد حنفى أفيتصور منه أن يقلد أبا حنيفة و يتبعه مع علمه
بعقيدته التى موجبها الترك و الهجران ، ففى السند انقطاع و جهالة و ظلمة.
١٠ و أما الرواية الرابعة وهى ذكر عن أبى يوسف الخ فمر أن فيه انقطاع
تام فهى مردودة مع أنه روى الثقات عن أبى يوسف ما يناقضه
و يخالفه ، و قد مر ، و بالجملة الروايات كلها قد حوتها الظلمة فى سندها
و متنها و احاطتها الغرابة و النكارة فهى مردودة مجهولة منقطعة ساقطة مظلمة .

و إذا تكلمنا فى اسناد الروايات الواقعة فى الإبانة فنتكلم الآن
١٥ فى الرواية الواقعة فى خلق أفعال العباد للبخارى بتقدير أن لا يكون
فيها الابهام و إلا فعلى ما وجدناها مبهمة فلا يوجه إليها البحث للجهالة
الواقعة فيها فنقول أولا ان هذه الرواية ليست مسندة عن البخارى
بل التحويل فيها على أحمد بن الحسن فان كان أحمد بن الحسن هذا
هو الذى ذكره ابن حبان فى « كتاب الثقات » فقال أحمد بن الحسن
٢٠ ابن جندب الترمذى صاحب أحمد بن حنبل يروى عن يزيد بن هارون
ثنا

ثنا عنه الحسن بن سفيان و محمد بن إسحاق بن خزيمة و غيرهما و الحافظ ابن حجر فى « تهذيب التهذيب » و صفى الدين فى « خلاصة التذهيب » و قالا روى عنه البخارى و الترمذى فهو الذى ذكره الحافظ الخوارزمى فى رد مطاعن الخطيب نافلا عن الخطيب .

فقال : و أما قوله حاكيا عن أحمد بن الحسن الترمذى أنه قال : رأيت ٥ رسول الله صلى الله عليه و سلم فى المنام فقلت له يا رسول الله «صلى الله عليه و سلم» ما ترى ما فيه الناس من الاختلاف ؟ قال : فى أى شيء ؟ قلت : فيما بين إبى حنيفة و مالك و الشافعى ، فقال : أما أبو حنيفة فلا أعرفه و أما مالك فكتب العلم وأما الشافعى فهى إلى و الجواب عنه من وجهين : أحدهما إن فى متنه ما يدل على وهنه و كذبه لأنه صح فى الحديث إنه ١٠ يعرض على رسول الله صلى الله عليه و سلم أعمال أمته يوم الاثنين و الخميس ، فكيف لا يعرفه و إنه عليه السلام يعرف كل بر و فاجر بعرض أعماله عليه فكيف لا يعرف أبا حنيفة و أعمال اكثر امته على مذهبه ـ إلى آخر ما قال : فأحمد بن الحسن هذا من الطاعنين فى الإمام فلا يعتمد على روايته التى موجبها الجرح فى الإمام ، ثم لو كان ١٥ أحمد بن الحسن هذا يروى ذلك بسنده لذكره الخطيب البتة كيف و قد حكى عنه ما يوجب الطعن فى الإمام و إذا ظهر من أحمد بن الحسن رؤياه الموجبة لطعنه فيظهرها بالضرورة لأنهما يشتركان فى الطعن ، لا سيما إذا اطلع عليها البخارى فلا يتصور قط أن يخفى مثل هذه الرواية على الخطيب و هذا من أقوى الأدلة على كذب الرواية و على انه ما ذكرها ٢٠

البخارى فى «كتاب خلق الأفعال» و أيضا لا يجىء من مثل أحمد بن الحسن
المتكلم بما يوجب الطعن فى الإمام بعد أن ثبت عنده من رؤياه الطعن
فى الإمام أن يبهم، و أما سماعه من أبى نعيم فما عرف و مع كل ذلك
فيبعد من البخارى بعد كونه يروى عن أحمد بن الحسن هذا أن لا يروى
٥ عنه بصيغة التحديث بل روى عنــه بصيغة تحتمل السماع و غيره و إن
كان غيره فاما أن يكون أحمد بن الحسن بن خراش الخراسانى البغدادي
ذكره فى «التهذيب» و« خلاصة تذهيب التهذيب» . و قال فى «خلاصة
التذهيب» إنه روى عن أبى نعيم و طبقته وثقه الخطيب مات سنة
اثنتين و أربعين و مائتين عن ستين سنة إلا عشرين يوما. و قال ابن حجر
١٠ فى «تهذيب التهذيب» قلت: و ذكره ابن حبان فى الثقات أقول ليس أحمد
ابن الحسن هذا من رجال البخارى فى شىء من كتبه بل روى عن مسلم
و الترمذى كما هو فى «تهذيب التهذيب» و «خلاصة التذهيب» فلا اعتبار
روايته إن كان أحمد بن الحسن الواقع فى خلق الأفعال هو لا سيما
إذا نقل عنه البخارى بصيغة ضعيفة محتملة للسماع و غيره، و هو لفظ قال
١٥ و أما أن يكون غيره و ليس لغيرهما ذكر فى الكتب المصنفة فى الرجال .

و أما الكلام فيمن وقع بعد احمد بن الحسن إلى سفيان فقد سبق
الكلام فيهم ولم يقع أحمد بن الحسن فى غير هذا الموضع من كتاب
خلق الأفعال ثم هذه الروايات كلها معارضة بالروايات الصحيحة التى
رواتها ثقات و بلغت التواتر و قد مر ذكرها، فتكون مردودة لأن هذه
٢٠ الروايات واهيات ساقطات منقطعات فلا تصلح لأن تعارض تلك الروايات

المحكمات الصحيحات المتصلات لأن القوى لا تؤثر فيه مخالفة الضعيف قاله الحافظ ابن حجر فى « شرح نخبة الفكر فى مصطلح اهل الأثر » فى بحث المقبول من الخبر إذا عورض فاذا كان الضعيف الذى له أصل لا يؤثر فى القوى و لا يعارضه فما ظنك بهذه الروايات التى آثار الوضع عليها لائحة و أمارات الافتراء فيها واضحة ، فالحمد لله الذى أبان الحق و دمغ الباطل ، فجاء الحق و زهق الباطل إن الباطل كان زهوقا .

(تم الملحق الثانى لكتاب الإبانة)





رسالة

لأبى القاسم عبد الملك بن عيسى بن درباس

فى الذب عن أبى الحسن الأشعرى

رحمهم الله تعالى



الطبعة الثالثة

دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد الدكن الهند

سنة ١٤٠٠ هـ = ١٩٨٠ م

بسم الله الرحمن الرحيم

قال أبو القاسم عبد الملك بن عيسى بن درباس:

الحمد لله، و سلام على عباده الذين اصطفى، وخص نبينا محمدا و آله منه بالنصيب الأوفى.

أما بعد! فاعلموا معشر الإخوان وفقنا الله و إياكم للدين القويم، و هدانا أجمعين للصراط المستقيم، بان «كتاب الإبانة عن أصول الديانة» الذى ألفه الإمام أبو الحسن على بن إسماعيل الأشعرى هو الذى استقر عليه أمره فيما كان يعتقده و بما كان يدين الله سبحانه و تعالى بعد رجوعه عن الاعتزال بمن الله و لطفه. و كل مقالة تنسب إليه الآن مما يخالف ما فيه فقد رجع عنها و تبرأ إلى الله سبحانه منها، كيف و قد نص فيه على أنه ديانته التى يدين الله سبحانه بها، و روى و أثبت ديانة الصحابة و التابعين و أئمة الحديث الماضين و قول أحمد بن حنبل رضى الله عنهم أجمعين، و أنه ما دل عليه كتاب الله و سنة رسوله فهل يسوغ أن يقال إنه رجع عنه إلى غيره فالى ما ذا رجع، أتراه يرجع عن كتاب الله و سنة نبي الله خلاف ما كان عليه الصحابة و التابعون و أئمة الحديث المرضيون،

و قد علم انه مذهبهم و رواه عنهم؟ هذا لعمرى ما لا يليق نسبته إلى عوام المسلمين كيف بأئمة الدين، أو هل يقال إنه جهل الأمر فيما نقله عن السلف الماضين مع إفنائه جل عمره فى استقراء المذاهب و تعرف الديانات، هذا مما لا يتوهمه منصف و لا يزعمه إلا مكابر مسرف و يكفيه معرفته بنفسه أنه على غير شىء .

و قد ذكر الكتاب و اعتمد عليه و أثبته عن الإمام أبى الحسن رحمة الله عليه و أثنى عليه بما ذكره فيه و برأه من كل بدعة نسبت إليه و نقل منه إلى تصنيفه جماعة من الأئمة الأعلام من فقهاء الإسلام و ائمة القراء و حفاظ الحديث و غيرهم .

منهم الإمام الفقيه الحافظ أبو بكر البيهقى صاحب التصانيف المشهورة و الفضائل المأثورة اعتمد عليه فى كتاب الاعتقاد له و حكى عنه فى مواضع منه و لم يذكر من تآليفه سواه، فقال فى باب القول فى القرآن ما أنبأنا الإمام الحافظ أبو القاسم على بن الحسن بن هبة الله الشافعى المعروف بابن عساكر بقراءتى عليه قال أنبأ أبو عبد الله محمد بن الفضل ابن أحمد الفراوى الصاعدى قراءة عليه أنبأ الإمام أبو بكر أحمد بن الحسين ابن على البيهقى: قال و قد حكى عن الشافعى رحمه الله ما دل على ان ما نتلوه من القرآن بألسنتنا و نسمعه بآذاننا و نكتبه فى مصاحفنا كلام الله، قال : و بمعناه ذكره أيضا على بن إسماعيل يعنى أبا الحسن الأشعرى رحمة الله عليه فى كتاب الإبانة، ثم قال: وقال أبو الحسن على بن إسماعيل رحمة الله عليه فى كتابه .

فان

فان قال قائل: حدثونا أتقولون إن كلام الله فى اللوح المحفوظ؟
قيل له: نقول ذلك لأن الله قال "بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ"
فالقرآن فى اللوح المحفوظ، و هو فى صدور الذين اوتوا العلم قال الله
تعالى "بل هو آيت بينت فى صدور الذين اوتوا العلم"، و هو متلو بالألسنة
قال الله تعالى "لا تحرك به لسانك"، فالقرآن مكتوب فى الحقيقة محفوظ
فى صدورنا فى الحقيقة متلو بألسنتنا فى الحقيقة مسموع لنا فى الحقيقة كما
قال الله تعالى "فاجره حتى يسمع كلام الله" ـ هذا آخر ما حكاه البيهقى عن
كتاب الإبانة. و قال البيهقى أيضا فى اول هذا الباب بعد احتجاجه بآيات وغيرها
مما هو مذكور فى كتاب الإبانة فقال: وقد احتج على بن إسماعيل بهذه الفصول.

و منهم الإمام الحافظ ابو العباس أحمد بن ثابت العراقى، فانه قال فى
بيان مسألة الاستواء من تأليفه ما أخبرنا به أنبأ الإمام الحافظ أبو العباس
أحمد بن ثابت قال: رأيت هؤلاء الجهمية ينتمون فى نفى العرش و تأويل
الاستواء إلى أبى الحسن الأشعرى، و ما هذا باول باطل ادعوه و كذب
تعاطوه، فقد قرأت فى كتابه الموسوم بالإبانة عن أصول الديانة أدلة
من جملة ما ذكرته على إثبات الاستواء، و قال فى جملة ذلك و من دعاء
أهل الإسلام جميعا إذا هم رغبوا إلى الله تعالى فى الأمر النازل بهم يقولون
يا ساكن العرش، ثم قال: و من حلفهم جميعا قولهم لا و الذى احتجب بسبع
سماوات ـ هذا آخر ما حكاه و فى الإبانة كما ذكره.

و منهم الإمام الأستاذ الحافظ أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن
ابن أحمد الصابونى، فانه قال ما أنبأنى به الشيخ الجليل أبو محمد القاسم

ابن الإمام الحافظ أبى القاسم على بن الحسن بن عساكر الشافعى ببيت المقدس حرسه الله سنة ست و سبعين و خمسمائة قال أنبأنى أبى قال سمعت الشيخ أبا بكر أحمد بن محمد بن إسماعيل بن محمد بن بشار البوشنجى المعروف بالخربوى الفقيه الزاهد أراه يحكى عن بعض شيوخه أن الإمام أبا عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد الصابونى النيسابورى ما كان يخرج إلى مجلس درسه إلا بيده كتاب الإبانة لأبى الحسن الأشعرى و يظهر الإعجاب بها و يقول : ما الذى ينكر على من هذا الكتاب شرح مذهبه .

قال الحافظ أبو القاسم بن عساكر عقب هذه الحكاية : فهذا قول الإمام أبى عثمان وهو من أعيان أهل الأثر بخراسان .

و منهم إمام القراء أبو على الحسن بن على بن إبراهيم الفارسى ، فانه قال ما أنبانى به الإمام الحافظ أبو طاهر السلفى عن أبى الحسن المبارك ابن عبد الجبار بن أبى على الصيرفى ، و أخبرنا أبو الحسن على بن إبراهيم و فاطمة بنت الحافظ سعد الخير بن محمد بن سهل الأنصاريان قالا أنبأنا الإمام أبو على الحسن بن على بن إبراهيم المقرئ و ذكر الإمام أبا الحسن الأشعرى رحمة الله عليه فقال : و له كتاب فى السنة سماه كتاب الإبانة صنفه ببغداد لما دخلها ، قال و له مسألة فى الإيمان انه غير مخلوق .

قلت أنا : و هذه المسألة قد ذكرها الحافظ أبو القاسم بن عساكر أثبتها عنه و هى عندنا من رواية الإمام الحافظ أبى طاهر السلفى و لم يقع لى شىء من تآليف أبى الحسن بالرواية المتصلة إليه سواها .

و منهم الإمام الفقيه أبو الفتح نصر المقدسى رحمه الله ، فانى وجدت

كتاب (١)

كتاب الإبانة فى كتبه ببيت المقدس حرسه الله ، و رأيت فى بعض تاليفه فى الأصول فصولا منها بخطه .

و منهم الإمام الحافظ أبو القاسم على بن الحسن بن هبة الله الشافعى المعروف بابن عساكر ، فانه قال فى « كتاب تبيين كذب المفترى على أبى الحسن الأشعرى » رادا على من زعم أن أبا الحسن لم يكن يدين الله تعالى بما ذكره فى كتاب الإبانة فقال ما أنبأنى بـه ابنه الشيخ الجليل أبو محمد القاسم أنبا أبى رحمه الله قال و ما ذكره يعنى الزاعم ما تقدم فى كتاب الإبانة فقول بعيد من قول أهل الديانة كيف يصنف فى العلم كتابا يخلده و قولا يقول بصحة ما فيه و لا يعتقده بل هم يعنى المحققين من الأشعرية يعتقدون ما فيها أشد اعتقاد و يعتمدون عليها أشد اعتماد فانهم بحمد الله ليسوا معتزلة و لا نفاة لصفات الله معطلة ، لكنهم يثبتون له سبحانه ما أثبته لنفسه من الصفات و يصفونه بما اتصف بـه فى محكم الآيات و ما وصفه بـه نبيه صلى الله عليه و سلم فى صحيح الروايات قال : و لم يزل كتاب الإبانة مستصوبا عند اهل الديانة .

ثم حكى ما حكيناه عن الأستاذ أبى عثمان الصابونى و قال فى موضع آخر من كتابه هذا : فاذا كان ابو الحسن كما ذكر عنه من حسن الاعتقاد مستصوب المذهب عند أهل المعرفة بالعلم و الانتقاد يوافقه فى أكثر ما يذهب إليه أكابر العباد و لا يقدح فى معتقده غير أهل الجهل و العناد ، فلا بد أن نحكى عنه معتقده على وجهه بالأمانة و نجتنب أن نزيد فيه أو ننقص منه تركا للخيانة لتعلم حقيقة حاله فى صحة عقيدته فى اصول الديانة ، فاسمع ما ذكره فى أول كتابه الذى سماه بالإبانة فانه قال : الحمد لله ، ثم استمر الحافظ أبو القاسم رحمه الله فى إيراد الكلام على

نصه و فصه من أوله إلى باب الكلام فى إثبات الرؤية لله عز و جل بالأبصار فى الآخرة حرفا حرفا كما شرط، ثم قال عقيب ذلك : فتأملوا رحمكم الله هذا الاعتقاد ما أوضحه و ابينه، و اعترفوا بفضل هذا الإمام العادل الذى شرحه و بينه، و انظروا سهولة لفظه فما أفصحه و أحسنه، وكونوا ممن قال الله فيهم "الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه"، و بينوا فضل أبى الحسن، و اعرفوا إنصافه و اسمعوا وصفه لأحمد بالفضل و اعترافه، لتعلموا أنهما كانا فى الاعتقاد متفقين و فى أصول الدين و مذهب السنة غير مفترقين، و لم تزل الحنابلة فى بغداد فى قديم الدهر على مر الأوقات يعتقدون بالأشعرية حتى حدث الاختلاف فى زمن أبى نصر بن القشيرى و وزارة النظام و وقع بينهم الانحراف من بعضهم عن بعض لانحلال النظام.

و منهم الفقيه أبو المعالى مجلى صاحب كتاب الذخائر فى الفقه فقد انبأنى غير واحد عن الحافظ أبى محمد المبارك بن على البغدادى و نقلته أنا من خطه فى آخر كتاب الإبانة قال : نقلت هذا الكتاب جميعه من نسخة كانت مع الشيخ الفقيه مجلى الشافعى أخرجها إلى فى مجلد فنقلتها و عارضت بها، و كان رحمه الله يعتمد عليها و على ما ذكره فيها، و يقول: لله من صنفه و يناظر على ذلك لمن ينكره، و ذكر ذلك لى و شافهنى به، و قال: هذا مذهبى و إليه أذهب - فرحمنا الله و إياه، نقلت ذلك فى سنة أربعين و خمسمائة بمكة حرسها الله . هذا آخر ما نقلته من خط ابن الطباخ رحمه الله .

و منهم الحافظ أبو محمد بن على البغدادى نزيل مكة حرسها الله، فانى شاهدت نسخة بكتاب الإبانة بخطه من اوله إلى آخره، و فى آخره بخطه ما

ما تقدم ذكره آنفا و هى بيد شيخنا الإمام رئيس العلماء الفقيه الحافظ العلامة أبى الحسن ابن المفضل المقدسى ، و نسخت منها نسخة و قابلتها عليها بعد إن كنت كتبت نسخة أخرى مما وجدته فى كتاب الإمام نصر المقدسى ببيت المقدس حرسه الله .

و لقد عرضها بعض أصحابنا على عظيم من عظماء الجهمية المنتمين افتراء إلى أبى الحسن الأشعرى ببيت المقدس فأنكرها و جحدها و قال : ما سمعنا بها قط و لا هى من تصنيفه ، و اجتهد آخرا فى أعمال رؤيته لتزيل الشبهة بفطنته ، فقال بعد تحريك لحيته : لعله ألفها لما كان حشويا فما دريت من أى أمريه أعجب أمن جهله بالكتاب مع شهرته و كثرة من ذكره فى التصانيف من العلماء أو من جهله بحال شيخه الذى يفترى عليه بانتمائه إليه و اشتهاره قبل توبته بالاعتزال بين الأمة عالمها و جاهلها و شبهت أمره فى ذلك بحكاية أنبأها الإمام أبو طاهر أحمد بن محمد السلفى الحافظ رحمه الله قال أنبأ[1] .

فاذا كانوا بحال من ينتمون إليه بهذه المثابة فكيف يكونون بحال السلف الماضين و أئمة الدين من الصحابة و التابعين و أعلام الفقهاء و المحدثين و هم لا يلوون على كتبهم و لا ينظرون فى آثارهم هم و الله بذلك أجهل و أجهل كيف لا قد قنع أحدهم بكتاب ألفه بعض من ينتمى إلى أبى الحسن بمجرد دعواه و هو فى الحقيقة مخالف لمقالة أبى الحسن التى يرجع إليها و اعتمد فى تدينه عليها قد ذهب صاحب التآليف إلى المقالة

(١) بياض فى الأصل بقدر أربعة أسطر .

الأولى ، و كان خلاف ذلك أحرى بـه و أولى لتستمر القاعدة و تصير الكلمة واحدة .

و الحمد لله رب العالمين و هو حسبنا و نعم الوكيل .

☆ ☆ ☆ ☆ ☆

خاتمة الطبع

قد أعيد بحمد الله و توفيقه مرة ثالثة طبع الرسائل السبع : شرح فقـه الأكبر لأبى منصور الماتريدى ، و شرح الفقـه الأكبر للغنيساوى ، و الجوهرة المنيفة لملا حسين ، و كتاب الإبانة لأبى الحسن الأشعرى ، و الملحق الأول و الثانى الإبانة لمحمد لعنايت على الحيدرآبادى ، و رسالة فى الذب عن الأشعرى لأبى القاسم درباس " على السابع عشر من شهر شعبان المعظم سنة ١٤٠٠ هـ / ثالث يوليو ١٩٨٠ م ، تحت اشراف مدير الدائرة و سكرتيرها السيد شرف الدين أحمد قاضى المحكمة العليا سابقـا ـ كلل الله جهوده بالنجاح و التوفيق !

و اعتنى بتنقيحه و التأكد من مراجعه راقم هذه الخاتمة - كان الله له و لوالديه و قام بقراءة تجريباته مصحح الدائرة السيد محمد عبد الرشيد (كامل النظامية) - حفظه الله تعالى !

و نهائيا ندعو الله سبحانه أن ينفعنا به و يوفقنا لما يحبه و يرضاه و صلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا و مولانا محمد و آله و صحبه و سلم أجمعين . و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين !

المستمسك بحبل الله المتين
المفتى محمد عظيم الدين
رئيس قسم التصحيح بدائرة المعارف العثمانية

